مدخل إلى

أصول التمويل الإسلامي

سامي بن إبراهيم السويلم
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

مقدم للقاء العاشر لرؤساء أقسام الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، محرم 1432هـ

نسخة أولى
رمضان 1431هـ ـ أغسطس 2010م

b

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.

فهذه ورقة مقدمة لمركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، بناء على طلب المركز إعداد بحثٍ حول تدريس التمويل الإسلامي. وقد سبق للمركز أن أصدر عدة مذكرات في جوانب مختلفة من الاقتصاد الإسلامي، كالاقتصاد الجزئي والاقتصاد الكلي والمالية العامة. تركز هذه الورقة على مفاهيم التمويل الإسلامي المتعلقة مباشرة بقضايا التمويل، وإن كانت لا تنفك عن علاقة بالجوانب الأخرى.

والورقة كتبت لمن يضطلعون بتدريس التمويل الإسلامي، من أساتذة الجامعات والمحاضرين والمدرسين لهذه المادة. ولهذا فهي تفترض أن القارئ من أعضاء هيئة التدريس له إلمام كاف بأساسيات التمويل الإسلامي وفقه المعاملات، ويمكنه الرجوع للمصادر القديمة والمعاصرة لمراجعة الفروع والجزئيات المختلفة. وبناء على ذلك اقتصرت الورقة على الأصول ، كما اقتصرت على المعالم الأساسية والمنهجية لعلم التمويل الإسلامي. وإلا فالمادة متوفرة ولله الحمد في مصادر كثيرة، قديمة ومعاصرة .

خطة مادة التمويل الإسلامي

ومادة التمويل الإسلامي يمكن ترتيبها على تمهيد وثلاثة أبواب:

- التمهيد: يبين أن التمويل الإسلامي نظام أخلاقي يحقق التوازن بين النشاط الربحي وغير الربحي. ومن المتعذر فهم التمويل الإسلامي على حقيقته دون إدراك أهمية هذا التوازن في النشاط الاقتصادي.
- الباب الأول: الأصول. وتشمل:
  - الزكاة
  - الإسراف والاحتكار
  - الربا
  - الغرر
- الباب الثاني: الضوابط، وهي ضوابط المبادلات في التمويل الإسلامي، وتشمل:
  - ربح ما لم يضمن
  - البيع قبل القبض
  - بيع ما ليس عندك
  - بيعتان في بيعة
  - سلف وبيع
- الباب الثالث: صيغ التمويل الإسلامي المختلفة، كالمرابحة، والسلم، والإجارة، والاستصناع، ونحوها. ويتم عرض هذه الصيغ ومناقشتها في ضوء الأصول والضوابط السابقة.

وتقتصر هذه الورقة على التمهيد والأصول، ولعل تتاح الفرصة مستقبلاً لتناول البابين الآخرين.

الفئة المستهدفة

هناك فئتان من حيث المبدأ ممن يهتم بدراسة التمويل الإسلامي: أصحاب التخصصات المالية والاقتصادية من جهة، وأصحاب التخصصات الشرعية والقانونية من جهة أخرى. ولكل فئة ما يناسبها من طريقة العرض وأسلوب الاستدلال

ونوع التفاصيل التي يتم مناقشتها، وإن كانت النتيجة يجب أن تكون واحدة في النهاية. ستركز هذه الورقة على الفئة الأولى بحكم أنها هي المستهدف غالباً من برامج المركز. والغالب أن هذه الفئة تملك حداً أدنى من الإلمام بمبادئ الاقتصاد والتمويل التقليدي، وفي ضوء هذه الخلفية يتم عرض ومناقشة مبادئ التمويل الإسلامي.

عناصر الورقة

تتضمن الورقة الفصول التالية:

الفصل الأول: مقدمات عامة.

الفصل الثاني: مبادئ التمويل الإسلامي وقواعده الأساسية، وتشمل:

[1] الزكاة.

[2] الإسراف والاحتكار.

[3] الربا.

[4] الغرر.

[5] العلاقة بين الربا والغرر

بالإضافة إلى الخاتمة.

أسأل الله تعالى أن ينفع بهذه الورقة، وأن ييسر، لي ولغيري من الباحثين، استكمال مهمة إعداد مصادر ومناهج متكاملة في التمويل الإسلامي، والله الهادي للصواب.

الفصل الأول

مقدمات عامة

حكمة الشريعة الإسلامية

قد لا يجد الباحث عبارة تعبر عن عظمة الشريعة الإسلامية وكمال حكمتها مثل عبارة الإمام ابن القيم رحمه الله:

"فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها".[1] "لا تَنال العبارة كمالَها ولا يدرك الوصف حسنها، ولا تقترح عقول العقلاء، ولو اجتمعت وكانت على أكمل عقل رجل منهم، فوقَها. وحسب العقول الكاملة الفاضلة أن أدركت حسنها وشهدت بفضلها، وأنه ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجل ولا أعظم منها".[2]

ولا ريب أن الأحكام والضوابط الشرعية المتعلقة بالبيوع والمعاملات مما يسري عليه هذا الوصف، بل أجدر، لأنها قائمة على التعليل أكثر من التعبد. ولهذا وصف العلماء فقه المعاملات بكونه فقه الخاصة. قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: "علم البيوع من علم الخواص لا من علم العوام".[3] فقواعد وأحكام البيوع تمثل نظاماًمحكماً وبناء متناسقاً يحقق مقاصد الشريعة المطهرة على أتم وجه.

---

1 **إعلام الموقعين**، 337/4.

2 **مفتاح دار السعادة**، 308/2.

3 **التمهيد** 285/6، عن فضيلة الشيخ د. علي الندوي، مشكوراً.

ولأهمية المنطق الذي تقوم عليه المعاملات والتصرفات المالية، استخدم القرآن الكريم المنطق الاقتصادي في أكثر الأمور بعداً عن الجوانب المادية: الهداية والضلال والجنة والنار. كما في قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) (البقرة، 16)، وقوله جل شأنه: (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) (البقرة، 245)، وقوله: (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور) (فاطر، 29)، وقوله: (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم؟ تؤمنون بالله ورسوله) (الصف، 10) الآيات، وغيرها. وقد ورد في السنة كثير من النصوص بالمعنى نفسه ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا إن سلعة الله غالية، ألا إن سلعة الله الجنة"،[4] وقوله عليه السلام: "إن من أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق"،[5] وغيرها.

وهذه النصوص واضحة في دلالتها وهو استخدام المنطق الاقتصادي لبيان القرار الصحيح في قضايا الإيمان والأخلاق. فلولا أن التصرفات المالية قائمة على المنطق والتعليل لم يكن لاستخدامها في تعليل هذه القضايا معنى.

العلة والحكمة

وقد تخفى حكمة التشريع ومقاصده أحياناً عن الباحث، أو لا يترجح تعيينها، لكن هذا لا يعني عدم وجودها أصلاً. بل الحكمة موجودة علمها مَن علمها وجهلها مَن جهلها. وإنما تُعرف الحكمة بطرق الاستنباط والسبر والتقسيم التي تناولها الأصوليون في أبواب العلة. ومن الخطأ الظن بأن التفريق بين العلة والحكمة يستوجب إغفال الحِكم والمعاني والتعلق بدلاً من ذلك بمعايير جافة لا معنى لها. فإن من شروط العلة التي اتفق عليها الأصوليين شرط "المناسَبة" وهو كون العلة محققة لمعنى مناسب لمقاصد التشريع وحكمته.[6]

وأهم مصدر من مصادر الانحراف في التمويل الإسلامي هو افتراض غياب الحكمة من أحكام المعاملات والبيوع أو إهمالها. هذا الافتراض يفتح الباب على

---

4 رواه الترمذي (2374).
5 رواه أبو داود (4233).
6 انظر: **مباحث العلة عند الأصوليين**، عبد الحكيم السعدي، ص197-198، **الوصف المناسب لشرع الحكم**، أحمد الشنقيطي، ص64-65. وانظر في إثبات الحكمة في الشريعة **مفتاح دار السعادة**، 308/2-552.

مصراعيه أمام الحيل التي تناقض مقاصد التشريع وتفرغ الاقتصاد الإسلامي من محتواه. بل لا يمكن للتمويل الإسلامي أن يكون "علماً" إذا فقد المنهجية التي تنتظم فروعه وأصوله ووسائله ومقاصده.

وهذه الاختلالات من أكثر ما يضر بتدريس التمويل الإسلامي، لأن الدارس لأي علم من العلوم يبحث عن نظام ومنهجية تمكنه من القدرة على التحليل والاستنتاج وفق أصول العلم وأهدافه. وفي غياب المقاصد والحكم التشريعية يصبح هذا متعذراً بالنسبة للتمويل الإسلامي.

هذا لا يعني أن العلاقة بين المقاصد وبين الأحكام واضحة وميسورة دائماً. لكن هذا لا يعني إهمالها والإعراض عنها، بل يصبح من أهم أهداف الاقتصاد الإسلامي هو التعرف على العلاقة بين الأمرين.

توظيف العلوم المعاصرة

من البدهي أن يتضمن تدريس الاقتصاد والتمويل الإسلامي الاستفادة من كثير من المفاهيم والأساليب المعاصرة في مجالات التمويل والاقتصاد والإحصاء ليست منفصلة عن غيرها من العلوم الحديثة. وليس في هذا غضاضة بل هو في الحقيقة واجب على المختصين لأن هذا من لوازم تبليغ رسالة الإسلام باللغة التي يقبلها الناس اليوم ويستفيدون منها.

لكن لكي يؤدي هذا التوظيف الهدف المأمول منه يجب أن يستوفي أمرين: (1) أن تكون المفاهيم المعاصرة صحيحة في نفسها وغير متناقضة، (2) ألا تستخدم على نحو يؤدي إلى نتائج تناقض نصوص الشرع وأحكامه القطعية. وفي هذه الدائرة فإن استخدام المفاهيم والعلوم المعاصرة سيكون من حسن البيان ونصر رسالة الإسلام، والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.

تميز الاقتصاد الإسلامي

لكن من المهم التأكيد على أن الاقتصاد الإسلامي مدرسة متميزة عن سائر المدارس الاقتصادية. فاستفادتنا من النظريات الاقتصادية ومن المدارس الوضعية في جوانب معينة لا يعني أن نظرية الاقتصاد الإسلامي هي مجرد تجميع لمفاهيم وعناصر من النظريات الأخرى، بل هي بناء متميز ومتفوق على سائر الأبنية

الأخرى. وهذا مما يبين عظمة الشريعة الإسلامية: فهي مع كونها تسمح بالأخذ بأحسن ما عند الملل والشرائع والمذاهب من الحكم والتجارب والمعارف، لكنها تنتظم هذه المعاني في نسق متفرد يتفوق ويسمو على كل ما عداه.

ونظير ذلك ما ذكره العلماء من حكمة الحروف المقطعة في أوائل السور في القرآن الكريم، من أن القرآن الذي أعجز العرب والبشر جميعاً أن يأتوا بمثله يتألف من الحروف نفسها التي يتكلم بها العرب. وهذا أبلغ في الإعجاز: أن يكون القرآن مؤلفاً من الحروف نفسها ويراعي قواعد اللغة نفسها التي يستعملها العرب، ومع ذلك لا يستطيعون أن يأتوا بمثله.

وهكذا القول في مدرسة الاقتصاد الإسلامي، فهي مع كونها تستفيد من المدارس والنظريات الأخرى، إلا أنها تتميز عنها جميعاً. فهي قائمة على الأسس والقواعد الشرعية الثابتة في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ومن خلال هذه القواعد والأسس تنجح في أن تؤلف بين المفاهيم والأدوات المعاصرة على نسق لا تستطيع أن تصل إليه النظريات الأخرى. وهذا يؤكد أن استفادتنا من المدارس والنظريات الأخرى يجب أن يكون مقيداً بما لا يناقض مسلمات الشريعة ومحكماتها.

التدريس الإبداعي

على الرغم من أن نصوص القرآن والسنة تفيض بأرقى وأروع أساليب التعليم والتدريس والإيضاح والبيان، إلا أننا نجد أساليب تدريس فقه المعاملات والتمويل الإسلامي تعاني من جمود ونمطية لا تشجع الطلاب والدارسين على الإقبال على هذا العلم. ونظرة سريعة على مجموعة كبيرة من الكتب والدراسات المعاصرة، بما فيها الرسائل العلمية، تؤكد مدى الرتابة في أساليب العرض والمناقشة والتحليل في الغالب،وليس الكل.

وهذه المشكلة تعاني منها الدراسات في كلا الجانبين: الفقهي والاقتصادي. ففي الجانب الفقهي تبدو الكثير من الدراسات لا تزال حبيسة أنماط التصنيف والكتابة قبل 700 سنة. ومع أن الإسلام يعلمنا تقدير السلف الصالح وتوقيرهم وحسن الاستفادة منهم، إلا أنه لا يعلمنا مطلقاً أن نجمد على الأساليب البشرية التي اتبعوها في حياتهم اليومية. فالعلماء قبل 700 سنة هم أنفسهم لم يجمدوا على الأساليب التي ورثوها عن

أسلافهم، بل ابتكروا هم أساليب وأنماطاً في التأليف والتدريس تناسب بيئتهم وعصرهم. فلماذا لا نتبعهم في هذه السنّة الحسنة؟

إن المطلوب في جانب فقه المعاملات هو التجديد والإبداع في جانب العرض والإيضاح والتصنيف، وليس في جانب التشريع والأحكام. وقد عرف الفقه الإسلامي الكثير من الأساليب الإبداعية في هذا المجال، كالقواعد والفروق والتقاسيم، التي تطورت اليوم إلى ما يعرف بالخرائط الذهنية (mind maps). وسبق أن بينا أنه لا يوجد ما يمنع من الاستفادة من العلوم المعاصرة طالما كانت لا تنافي الثوابت الشرعية. ولكن من خلال الممارسة العملية، فإن حسن التقسيم والإيضاح لا يتم إلا إذا كانت المادة نفسها تمتاز بالترابط المنهجي والتناسق بين الوسائل والأهداف. المشكلة التي تعاني منها كثير من الدراسات المعاصرة هي تغييب الحكمة ومقاصد التشريع أو إغفالها. هذا الأسلوب يجعل مادة التمويل الإسلامي ممتنعة على التقسيم والتصنيف الإبداعي.

الجانب الاقتصادي

أما في الجانب الاقتصادي فالمشكلة تظهر بصورة أكبر من جهة الجمود على النظريات السائدة وعدم الاستفادة من النظريات المنافسة الأخرى. فالطالب يدرس النظرية النيوكلاسيكية كما لو لم يكن هناك غيرها في علم الاقتصاد والتمويل، وكما لو كانت كل مقولاتها وأدواتها فوق النقد. وهذا يجعل الطالب أو الباحث يتوهم أن الاقتصاديين في الغرب متفقون على معظم القضايا التي تثير الكثير من الجدل من الناحية الإسلامية، وأن الأدوات المشبوهة (قبل الأزمة المالية) تعمل بكفاءة عالية وتحقق مصالح البلاد والعباد على خير ما يرام.

وهذا الأسلوب في عرض القضايا المالية على المعنيين بالفتوى والهيئات الشرعية يورث تردداً لدى المفتي خشية أن يفتي بما يضر بمصالح المجتمع. ولا ريب أن الشريعة لا تأتي بما ينافي مصالح الناس بل العكس، لا تأتي إلا بما يحفظها وينميها. لكن الخلل هو في تصور الواقع ابتداء وتوهم أن هذه الأدوات تسهم في النمو والرخاء الاقتصادي، في حين أنها أدوات سامة وضارة ومدمرة للاقتصاد، بشهادة الخبراء وأهل الاختصاص قبل غيرهم، وبشهادة الواقع المر.

وهذا الخلل ناتج عن جمود في دراسة النظريات المعاصرة وعدم الخروج من "صندوق" النظرية السائدة التي تزعم كفاءة الأسواق ومثاليتها. فالاقتصاديون الإسلاميون مطالبون بأداء واجبهم في تمحيص ونقد النظريات المعاصرة، وتعليم الطلاب حرية التفكير المنطقي في عرض ونقد المدارس والآراء، وتمييز الأقرب منها لمقاصد التشريع الإسلامي وأهدافه السامية.

كما أنهم مطالبون بعرض أمين ومتوازن للأدوات والصيغ المالية التي تبتكرها مؤسسات المال الغربية على الشرعيين وأعضاء الفتوى لتكون الفتوى على بينة وبصيرة. وهذا التوازن في العرض والتقييم هو منهج القرآن الكريم: **(يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما)** (البقرة، 219).

الفصل الثاني

مبادئ التمويل الإسلامي

تمهيد: الاقتصاد الإسلامي نظام أخلاقي

الاقتصاد الإسلامي نظام أخلاقي، ومعنى ذلك أنه يقوم على الحوافز الذاتية للفرد أولاً قبل التدخل الحكومي. فالاقتصاد الإسلامي في هذا الجانب يتفق مع الاقتصاد الوضعي (النظرية النيوكلاسيكية) في الاعتماد أساساً على الحوافز الذاتية للأفراد، لكنه يفترق من حيث سعة النظرة للحوافز الذاتية: فهي لاتقتصر على حب التملك والأثرة، لكنها تمتد لتشمل حب العطاء والإيثار وروح الجماعة أيضاً. فالإسلام دين الفطرة ومعنى ذلك أنه يحقق التوازن بين الحوافز المختلفة. أما النظرية الوضعية فهي تفترض أن الحوافز الذاتية هي الأثرة وحب التملك ولا شئ غير ذلك تقريباً، وهذا خلل أساسي في النظرة للحوافز الفطرية. وهذه النظرة غير السوية للفطرة تمثل الجذور العميقة لشيوع الجشع والأثرة التي كانت من أبرز عوامل تضخم الفقاعة الائتمانية في مطلع القرن، ومن ثم حدوث الأزمة المالية العالمية. فمظاهرالجشع والاستغلال التي سادت قبل الانهيار لم تكن ناجمة عن فراغ، بل عن تصور واعتقاد خاطئ شاع في الدراسات المالية والاقتصادية عبر العالم.

عالمية الاقتصاد الإسلامي

ويترتب على كون الاقتصاد الإسلامي نظاماً أخلاقياً أنه نظام عالمي، لا يختص بالمسلمين وحدهم. ومن أوضح الأدلة على ذلك أن القرآن الكريم أنكر على المشركين إهمال المسكين وترك التحاض على البر والصدقات، كما جادلهم في الربا وما أوردوه من الشبهة حوله، كل ذلك مع كونهم غير مسلمين. فدل على أن القضايا المالية الأساسية لا تختص بالمسلمين، بل هي مبادئ يدعو إليها القرآن البشرية جمعاء.

وهذا يفسر كيف يتحمس كثير من غير المسلمين للاقتصاد والتمويل الإسلامي، وكيف يجدون في مبادئه وقيمه ضالتهم التي فقدوها في ظل الرأسمالية القاحلة. كما يبين حجم المسؤولية الملقاة على عاتق الباحثين والمختصين ومؤسسات التمويل

الإسلامي في ترجمة هذه المبادئ والقيم إلى نظام فعال يحقق الاحتياجات العملية للأنشطة التمويلية دون إخلال بأهدافها النبيلة.

الحافز الذاتي

ويترتب على ذلك أيضاً على كون الاقتصاد الإسلامي نظاماً أخلاقياً أنه قائم بالدرجة الأولى على الحوافز الذاتية قبل الرقابة الخارجية، وعلى الدوافع الأخلاقية قبل العقود القانونية. فالتمويل الإسلامي ليس مجموعة من التعهدات والالتزامات القانونية الفارغة من المعاني والأهداف. فالعقود والوثائق القانونية سياج لحماية القيم والأهداف الأخلاقية، وليست وسيلة لنقضها وهدمها والالتفاف عليها.

التوازن بين النشاط الربحي وغير الربحي

وبناء على أن الإسلام دين الفطرة فإن الاقتصاد الإسلامي يحقق التوازن بين النشاط الهادف للربح وبين النشاط غير الهادف للربح، أو بين المعاوضات وبين التبرعات. بخلاف الرأسمالية التي أفرطت في الاعتماد على القطاع الربحي أو آلية السوق، وبخلاف الاشتراكية التي أفرطت في الاعتماد على القطاع غير الربحي وروح الجماعة.

والتوازن الذي يقدمه الاقتصاد الإسلامي ليس عاطفياً ، بل هو مبني على أسس عقلانية واقتصادية، ويتجسد في نظام تشريعي محكم، كما سيأتي. والأساس الأخلاقي لذلك كله هو المبدأ الذي يحكم العلاقات الإنسانية، ألا وهو مبدأ الأخوة.

الأخوة أساس العلاقات الإنسانية

اعتمدت الرأسمالية على مبدأ الفردية شبه المطلقة، بينما تبنت الاشتراكية مبدأ الجماعية شبه المطلقة. والرؤية الإسلامية للعلاقة بين الأفراد هي مبدأ **الأخوّة.** فالاقتصاد الإسلامي ليس اقتصاداً فردياً ولا اقتصاداً جماعياً، بل هو اقتصاد قائم على مبدأ الأخوّة بين أعضائه. وهذا مما يبين تميز الاقتصاد الإسلامي عن كلا النظامين، فليس هو هجيناً أو مركباً منهما بل هو نظام يقوم على أساس ورؤية مختلفة.[7]

---

7 استفدت في هذه الرؤية من فضيلة الدكتور جعفر شيخ إدريس عبر لقاءات متعددة. وقد ذكرها عدد من الكتاب، من أوائلهم د. عبد الله المصلح في رسالته الماجستير في 1396هـ: **الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية**، ص215-218. وانظر: **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، عمر شابرا، ص263.

فالأفراد في المجتمع إخوَة، ومعنى ذلك أنه يوجد بينهم قواسم مشتركة دون أن ينفي ذلك تميز كل منهم واستقلاليته، تماماً كما هو الحال في إخوة النسب. والإخوَة بحكم القواسم المشتركة بينهم، يجدون العاطفة للتعاون والتآزر والتكافل والمواساة، وهذا هو أساس النشاط غير الربحي. والقواسم المشتركة ناتجة بطبيعة الحال عن وجود قدر من التشابه والتماثل بينهم، وهذا التماثل والتشابه هو أساس التعاطف والتراحم والتعاون. ولهذا كانت درجة التعاون في التوائم المتماثلين أكبر منها في غيرهم.[8]

ولكن الإخوَة مع ذلك مختلفون في الميول والقدرات، وهذا الاختلاف يسمح بالتخصص ومن ثم التكامل والتبادل، الذي هو أساس السوق والنشاط الربحي. أي إن مبدأ الأخوّة يسمح بقيام نوعي العلاقات الاقتصادية، الربحية وغير الربحية، دون طغيان أحدهما على الآخر. لكن عند التعارض يقدم مبدأ التعاون والتكافل، لأن هذا هو مقتضى الأخوة.

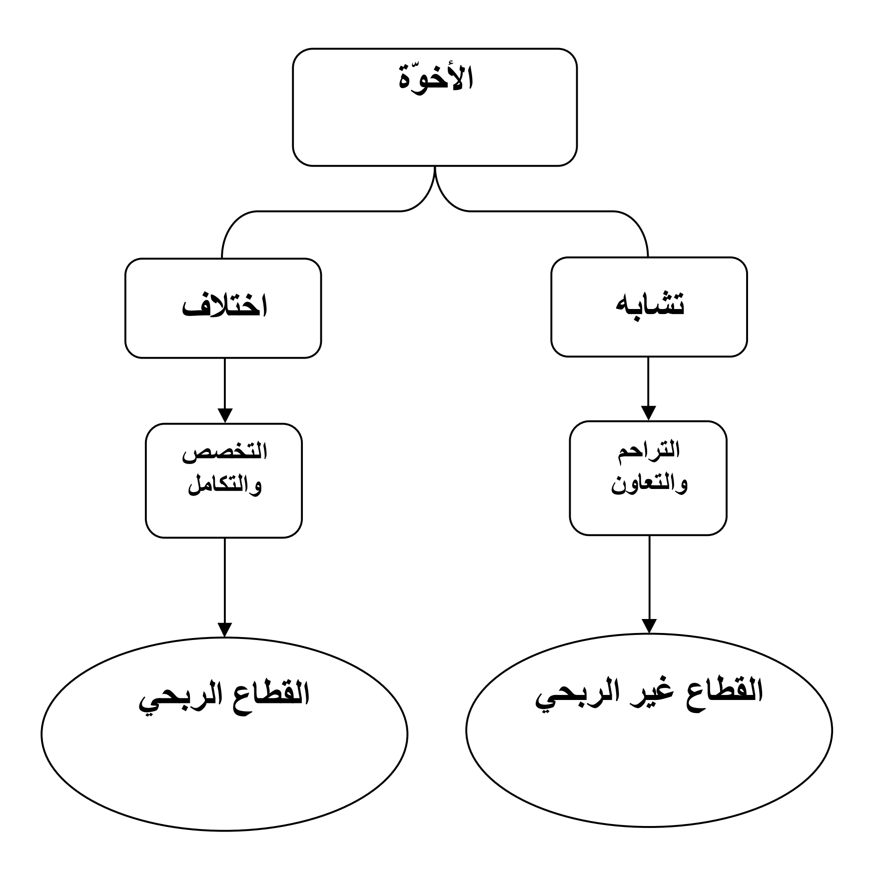
المعضلات الاجتماعية

والأخوّة تستوجب أن يحب المرء لأخيه ما يحب لنفسه، كما قال الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم. وجعل الإمام الغزالي رحمه الله هذا الحديث هو الضابط للضرر الذي لا يجوز للمسلم أن يلحقه بأخيه. قال: "وإنما العدل ألا يضر بأخيه المسلم. **والضابط الكلي فيه أن لا يحب لأخيه إلا ما يحب لنفسه.** فكل ما لو عُومل به شق عليه وثَقُل على قلبه: فينبغي أن لا يعامل غيره به".[9]

---

8 Wilson (1997) *The Moral Sense*, pp. 135-136 .

9 **إحياء علوم الدين**، آداب الكسب والمعاش، 76/2؛ **الملكية الخاصة في الشريعة ا لإسلامية**، ص215.



وهذا المعيار هو الذي اعتمده الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت (Immanuel Kant) في فلسفته الأخلاقية،[10] وأسماه "الواجب المطلق" (categorical imperative)، وهو أن تقوم بالعمل الذي ترجو أن يعمله الجميع.[11]

وعلى النقيض من هذا المبدأ ما يسمى مغالطة التعميم (fallacy of composition)، وهو العمل الذي يحقق مصلحة للفرد بشرط ألا يفعله الآخرون، فإن فعله الآخرون تضرروا جميعاً. وفي مجال الموارد الاقتصادية يطلق عليه

10 هناك مؤشرات على تأثر كتابات كانت بفكر الغزالي. انظر ندوة **أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره**، ص236-240، 259-271.

11 يترجم هذا المبدأ أحياناً بـ "القاطع الحتمي"، ونص المبدأ:

"Act only in accordance with that maxim through which you can at the same time will that it become a universal law."

انظر: Stanford Encyclopedia of Philosophy, "Kant's Moral Philosophy," plato.stanford.edu

مصطلح "مأساة الموارد المشتركة" (tragedy of the commons). وهذه تعبر عن سوء استخدام الموارد الطبيعية المشتركة، كمياه الآبار أو الكلأ أو الثروات الطبيعية المحدودة الأخرى. فلو سمح شخص لنفسه أن يستهلك من الماء أكثر من نصيبه فسوف يستمتع بالفضل لكن على حساب البقية. ولو فعل الجميع ذلك نفد الماء وتضرروا جميعاً.

وهذا التعارض بين مصلحة الفرد وبين مصلحة الجماعة يبرز في صور وتطبيقات كثيرة، ويسمى "المعضلات الاجتماعية" (social dilemmas)، ومن أشهر صورها ما يسمى "معضلة السجين" (prisoners' dilemma).[12] وهي نفسها مشكلة "الراكب المجاني" (free rider) في المالية العامة. جميع هذه الظواهر تنشأ عن تناقض العلاقة بين الفرد على حدة وبين المجموع. فطالما كان البقية يتصرفون بطريقة معينة، فالفرد يستطيع أن يحقق مكاسب إضافية. ولكن هذه المكاسب تشترط ألا يفعل الآخرون مثله، وهذا تناقض. لكن إذا كان كل شخص ينظر إلى مصلحته الخاصة، فلا مفر من الوصول للنتيجة المؤسفة: وهي فقدان التعاون بين الأفراد ومن ثم خسارة الكل.

ووفقاً للنظرية الاقتصادية السائدة فإن هذه المعضلات ليس لها حل سوى خسارة الجميع، لأن الافتراض الذي تقوم عليه النظرية هو المصلحة الفردية (individual rationality) دون اعتبار المصلحة الجماعية (social rationality). الاشتراكية في المقابل جعلت المصلحة الجماعية هي الأساس وأغفلت المصلحة الفردية. ما بين هذين ظل العالم متحيراً في حل هذه المعضلات في الحياة الإنسانية. الشريعة الإسلامية جاءت بالأسس الضرورية للتوصل إلى الحلول المناسبة. وفي المجال الاقتصادي، كانت ركائز الاقتصاد الإسلامي، مثل وجوب الزكاة وتحريم الربا والميسر، هي الأساس لحفظ التوازن بين الطرفين، كما سنرى إن شاءالله تعالى.

مقاصد التشريع في الاقتصاد الإسلامي

هناك الكثير من الدراسات في مقاصد التشريع الإسلامي عموماً، وفي مجال المال والاقتصاد خصوصاً.[13] والمناقشة السابقة تبين جانباً من المقاصد الأساسية

---

12 Kollock (1998)

13 انظر مثلاً: **مقاصد الشريعة الإسلامية** الطاهر بن عاشور، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** يوسف العالم، "مقاصد الشريعة الإسلامية المتعلقة بالمال" يوسف القرضاوي، "مقاصد علم الاقتصاد الإسلامي" جمال الدين عطية، "مراعاة

للشريعة الإسلامية: أولها رعاية الفطرة والحوافز الفطرية.[14] والثاني الأخوّة والتآلف الاجتماعي.[15]

وليس هناك ما يمنع من تعدد الاجتهادات بشأن حصر أو تصنيف المقاصد الشرعية في المجال الاقتصادي، طالما كانت ضمن الثوابت الشرعية، وطالما كانت تستوفي الحد الأدنى من التناسق والسلامة من التناقض.

والمتأمل في أحكام الشريعة الإسلامية التي تنظم النشاط الاقتصادي، على مستوى الفرد وعلى مستوى المجموع، يجدها في النهاية تهدف لتحقيق مقصدين أساسيين، هما في الحقيقة متلازمان، الأول: الغنى، والثاني: العدل.[16]

فالشريعة الإسلامية دين الفطرة وهذا يقتضي أن إشباع الميول والاحتياجات الفطرية هدف أساسي من أهدافها، وهذه هي حقيقة الغنى. كما أن الشريعة توجب التوازن بين الميول المختلفة بحيث لا يطغى جانب على آخر، وهذه حقيقة العدل. ومن أظهر أهداف الاقتصاد الإسلامي مكافحة الفقر ومحاصرته وعلاج أسبابه. لكن الشريعة تذهب أبعد من ذلك وهو الإغناء والكفاية وليس مجرد الكفاف، كما قال صلى الله عليه وسلم في تعليل الزكاة، زكاة الفطر: "أغنوهم هذا اليوم".[17]

ومن المتفق عليه أن حفظ المال من ضروريات الشريعة. وقد أوضحت النصوص الشرعية الغاية من المال وهي إغناء الفرد والجماعة عن الآخرين،[18] كما قال صلى الله عليه وسلم: "إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيراً من أن تذرهم عالة يتكففون الناس".[19] وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم: "اللهم إني أسالك الهدى والتقى والعفاف والغنى".[20] ومما علمه النبي ﷺ أصحابه: "اللهم اكفني بحلالك عن حرامك وأغنني بفضلك عمن سواك".[21] وجعل النبي ﷺ خير الصدقة ماكان عن ظهر

مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي" حسين حامد حسان، "المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية" رياض الخليفي.

14 **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور، ص259.

15 **إعلام الموقعين**، 28/5، "المقاصد الشرعية"، رياض الخليفي، ص40.

16 راجع بحث الكاتب: "مقاصد التشريع في المجال الاقتصادي". وقد ذكر د. عمر شابرا أن من أهم مقاصد الاقتصاد الإسلامي: الرفاه والعدالة، **مستقبل علم الاقتصاد الإسلامي**، ص100. وقارن: **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص268.

17 رواه الدارقطني (2133) (الشاملة).

18 **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور، ص456، 459.

19 رواه البخاري (4057) ومسلم (3076).

20 رواه مسلم (4898).

21 رواه أحمد (1250).

غنى، لأن فاقد الشئ لا يعطيه. فإذا كانت الصدقة تهدف لإغناء الفقير فينبغي أن يكون المعطي مستغنياً وإلا كان أحق بصدقته، كما قال عليه السلام: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول".[22]

والوجه الآخر للغنى هو العدل، فإن الظلم في الأموال لا بد أن يجعل المظلوم أقل حالاً ومن ثم أكثر عرضة للفقر. فالعدل ضروري للمحافظة على الغنى على مستوى الفرد وعلى مستوى المجموع. والمناقشة في الفقرة السابقة تبين أن من مقاصد التشريع الإسلامي حفظ التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع. وهذا من أبرز صور العدل. فالعدل بين الفرد وبين المجموع يستوجب حفظ مصالح الطرفين وتحديد من له الأولوية عند التزاحم. وهكذا في سائر الأنشطة التي قد ينشأ عنها تعارض بشكل أو آخر بين طرفين أو أكثر.

والنظرية الاقتصادية تعنى أساساً بأمرين: (1) الإنتاج وتوليد الثروة، (2) طرق توزيعها. فالهدف من توليد الثروة هو تحقيق الرفاه والغنى، والهدف من توزيعها هو العدل. وقد أفرطت الرأسمالية في الاهتمام بجانب بناء الثروة والنمو الاقتصادي الذي يحقق الغنى على حساب العدل والعدالة الاجتماعية. كما أفرطت الاشتراكية في المقابل في الاهتمام بجانب العدل على حساب بناء الثروة وتحقيق الغنى. أما الشريعة الإسلامية فقد نجحت، كما هو الشأن دائماً، في تحقيق التوازن والجمع بين هذين الهدفين على أكمل وجه، كما سيأتي إن شاء الله.

الأصل في المعاملات

الأحكام الشرعية المتعلقة بالتصرفات المالية نوعان: واجبات ومحرمات. أما الواجبات فهي غالباً تتعلق بأعمال البر والمعروف، أو ما يسمى النشاط غير الربحي، وعلى رأسها الزكاة. أما المحرمات فهي غالباً تتعلق بالمعاوضات أو ما يسمى: النشاط الربحي، كالربا والغرر ونحوها.

والحكمة في ذلك هي أن حوافز الأثرة قد تغلب حوافز البذل والعطاء، فجاءت الشريعة بالتأكيد على جوانب البذل والعطاء، لكنها لم تؤكد بالدرجة نفسها على

---

22 رواه أحمد (9784) ومسلم (1716).

وجوب الكسب وطلب المعاش، لا لأن هذا غير واجب، ولكن لوجود الحافز الفطري الذي أقرته الشريعة المطهرة، كما أوضح هذا المعنى الإمام الشاطبي رحمه الله.[23]

وفيما عدا الواجبات، فإن الأصل فيما يتعلق بالعادات والمعاملات هو الحل والمشروعية.[24] ومعنى ذلك أن المعاملة يحكم بحلها ما لم يتبين تضمنها لشئ مما نهت عنه الشريعة أو حرمته. وهذا الأصل مبني على أن الإسلام دين الفطرة، كما سبق، وعلى أن الإنسان مجبول من حيث المبدأ على اتباع الفطرة. فالأصل إذن أن تكون الأعمال التي تتعلق بأمور الحياة الدنيوية والاجتماعية موافقة للشريعة.

وبناء على ذلك فالمنهج الأفضل في دراسة أحكام المعاوضات هو البدء بالمحرمات، لأنه متى ما اجتنبت هذه المحرمات فإن المعاملة تكون مشروعة بناء على الأصل السابق. ولهذا نجد الشريعة الإسلامية في هذا المجال تفصل في جانب المحرمات أكثر مما تفصل في جانب الشروط والأركان ونحوها. ولذلك جاءت النصوص بتحريم الربا والغرر وربح ما لم يضمن وبيع ما ليس عندك ونحوها. لكن لم تأت النصوص بتفصيل أركان عقد البيع وشروطه وما يتصل بذلك. أي أنها جاءت بتفصيل المحرمات أكثر مما جاءت بتفصيل المباحات، كما قال تعالى: (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) (الأنعام، 119)، وذلك لأن الأصل هو الحل. ونظير ذلك أن النبي ﷺ لما سئل: ماذا يلبس المحرم؟ أجاب ببيان ما لا يجوز له لبسه: "لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا البرنس ولا الخفين إلا أن لا يجد النعلين فليلبس ما هو أسفل من الكعبين".[25] فبين ما لا يحل للمحرم لبسه لأن الأصل في اللباس هو الحل.

وهذا المنهج أولى من الطريقة السائدة من البدء بأحكام عقد البيع وبيان أركانه وشروطه وما يتصل بها. فإن الدارس بهذه الطريقة يستنتج أنه ما لم يستوف البيع هذه الأركان والشروط فإنه لا يصح. فيصبح كما لو كان الأصل التحريم حتى يتبين استيفاء الشروط والأركان، وهذا خلاف منهج التشريع. كما أن البدء بأصول المحرمات أنسب لطلاب التمويل والاقتصاد وكذلك العاملين في القطاعات المالية لأنه يبين مواطن الخلل مباشرة، وكيف تختلف الرؤية الإسلامية عن النظم الوضعية. أما العناية بأركان العقد وشروطه فهذا أنسب لتخصصات القانون والقضاء والمحاماة.

---

23 انظر: **الموافقات**، 2/279-287.
24 انظر: **القواعد النورانية**، ص256 وما بعدها.
25 رواه البخاري (5348) ومسلم (2013).

قواعد التمويل الإسلامي

الفصول التالية تتناول قواعد التمويل الإسلامي الأساسية. وهي إجمالاً قسمان: قسم يتناول النشاط غير الربحي، وعلى رأسه الزكاة. وقسم يتناول النشاط الربحي، ويشمل ثلاث قواعد: تحريم الإسراف والاحتكار، تحريم الربا، تحريم الغرر.

وسيتبين من خلال دراسة هذه القواعد تكامل بناء التمويل الإسلامي وتناسقه وترابط أجزائه، كما يتبين حكمة الشريعة الإسلامية وكمالها كما وصفها ابن القيم رحمه الله.

[1]

الزكاة

الزكاة ركن من أركان الإسلام وتمثل أساس الأنشطة غير الربحية في الاقتصاد الإسلامي. والزكاة فرض عين لكنها ليست الفريضة الوحيدة في الأعمال غير الربحية. فأعمال البر والمعروف والإحسان، كإطعام الجائع وفك الأسير والمواساة في حالة العسرة، فرض كفاية بإجماع العلماء.[26]

ومعنى كونها فرضاً على الكفاية أنه إذا قام بها من يكفي في المجتمع سقطت عن الباقين، وإلا أثم الجميع. فهي واجب على المجموع وإن لم تكن فرض عين على كل أحد. ويدل لذلك قوله تعالى: (كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين) (الفجر، 17-18)، وقوله سبحانه: (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين) (الحاقة، 33-34)، حيث أنكر على المشركين عدم تعاونهم على أعمال المعروف والتكافل الاجتماعي، فدل على وجوب التعاون على ذلك، وهذا هو معنى فرض الكفاية، وهو داخل في عموم قوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى) (المائدة، 2).

ولا ريب أن القرض المجاني يدخل في أعمال المعروف، بل هو أولى، لأن المقرض يسترد رأسماله، أما في الأعمال الأخرى فالمنفق لا يسترد شيئاً. فيكون وجوبه على الكفاية آكد وأظهر. فالقرض الحسن أو المجاني قد يكون مستحباً في حق الفرد، لكنه واجب في حق المجموع. وهذا مما يؤكد التوازن في الاقتصاد الإسلامي بين التمويل الربحي وغير الربحي.

---

26 نص على الإجماع ابن عبد البر في **الاستذكار** 358/15، وابن مفلح في **الفروع**، 307/4، والبهوتي في **كشاف القناع** 120/5.

العلاقة بين الاقتصاد الربحي وغير الربحي

لا يمكن للاقتصاد أن يزدهر بالسوق وحدها، ولا بالأنشطة غير الربحية وحدها. بل لا بد من القطاعين معاً لكي ينمو الاقتصاد ويحقق الرخاء للمجتمع. فهما له كالجناحين للطائر، لا يستغني بأحدهما عن الآخر. فالسوق والأنشطة الربحية ضرورية لتوليد الثروة، بينما الأنشطة والمؤسسات غير الربحية ضرورية لإعادة توزيع الثروة على نحو أكثر عدالة من خلال بناء شبكة أمان (safety net) للمجتمع تقيه شر الدورات الاقتصادية وتقلبات الأسواق وتحافظ على توازن العرض والطلب على الناتج الاقتصادي.

من حيث الواقع والتاريخ لا يوجد اقتصاد قائم على الأنشطة الربحية أو السوق وحدها، ولا اقتصاد قائم على الأنشطة غير الربحية وحدها. لقد كانت الرأسمالية في وقت من الأوقات، قبل الكساد الكبير في الثلاثينيات، تميل إلى تغليب السوق والنشاط الربحي، فأخفقت آنذاك كما أخفقت اليوم. وحاولت الاشتراكية تغليب النشاط غير الربحي فأخفقت بانهيار الاتحاد السوفيتي. فلا مفر من حيث الواقع من وجود القطاعين جنباً إلى جنب. فما هو الذي يضيفه الاقتصاد الإسلامي إذن؟

الاقتصاد الإسلامي يحدد العلاقة بوضوح بين القطاعين، فهو يحدد متى تنتهي الأنشطة الربحية ومتى تبدأ غير الربحية. فالقرض مثلاً نشاط غير ربحي ولا يجوز أن يتحول إلى نشاط ربحي لأن هذا هو الربا. وكذلك الضمان والكفالة. كما أن الزكاة ركن وفرض عين، وبقية أعمال المعروف فرض على الكفاية. وفي المقابل فإن الشرع يؤكد على فضيلة العمل الشريف لكسب القوت والمال، وليس أن يكون المرء عالة على الآخرين. فالزكاة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي، كما ورد في الحديث.[27] فمصدر دخل الإنسان وعيشه يجب أن يكون من خلال الكسب والسوق وليس من خلال التبرعات والصدقات إلا عند العجز.

فهناك أنشطة غير ربحية لا يجوز أن تتحول إلى ربحية، وهناك أنشطة ربحية لا يجوز أن تتحول إلى غير ربحية. فالاقتصاد الإسلامي إذن يقدم الحدود الفاصلة بين القطاع الربحي وغير الربحي، وإن كان ذلك لا يمنع أن تكون هناك مناطق "رمادية" إن صح التعبير، تخضع للاجتهاد البشري. لكن الحدود الأساسية صريحة وواضحة، وأغلبها محل إجماع.

---

27 رواه أحمد (8553)، والترمذي (590).

وبهذا التحديد للعلاقة بين القطاعين ينجح الاقتصاد الإسلامي في أن يجنب البشرية التخبط عبر التاريخ من الرأسمالية "المتوحشة" إلى الاشتراكية "الكاسرة" إلى الرأسمالية مرة أخرى وهكذا. وهذا التخبط يكلف البشرية الكثير سواء اقتصادياً أو اجتماعياً، ثم هو لا يمكن أن يقف عند حد لأن العقل البشري قاصر ولا يستطيع أن يصل إلى الحدود الفاصلة بين الأمرين بما يحقق الحد الأدنى من الاستقرار للمجتمعات الإنسانية.

فالشريعة الإسلامية تقدم النظام الكامل الذي يجسد القيم الأخلاقية ويحفظ التوازن بين القطاعات المختلفة للنشاط الاقتصادي.

الأولوية الاقتصادية للقطاع غير الربحي

ومع أهمية القطاعين، الربحي وغير الربحي، إلا أن الأولوية في البناء الاقتصادي هي للقطاع غير الربحي. ولذلك جاء الأمر بالزكاة والصدقات والمعروف سابقاً على تحريم الربا بمدة، حيث تأخر النص الصريح بمنعه إلى غزوة أحد في السنة الثالثة للهجرة. أما النصوص الآمرة بالبر والمعروف والإحسان، فكانت تتوالى منذ بدء البعثة.[28]

وحكمة تقديم الأمر بالزكاة والمعروف على تحريم الربا تظهر من خلال فهم مشكلة الربا وأسباب وجوده. فالربا ينشأ من جهتين: حاجة المقترض، وشح المقرض. فالحاجة من جهة الطلب، والشح من جهة العرض. فجاءت نصوص الشرع الحكيم بمعالجة الأمرين من خلال الأمر بالزكاة والصدقات والعطف على المسكين واليتيم ونحوها من صور التكافل الاجتماعي. فهذه الأعمال تغني المحتاج أو تخفف من عوزه، وفي الوقت نفسه تربي صاحب المال على السخاء والبذل وتستل جذور الشح والبخل من قلبه. وبذلك تعمل على استئصال الربا من الجهتين. وهذا بطبيعة الحال يأخذ وقتاً ولا يتم بين عشية وضحاها، ولهذا تأخر تحريم الربا الصريح نحواً من عشر سنين. فلما نزلت آية تحريم الربا كانت البيئة النفسية والاجتماعية مهيأة وجاهزة لاستقبال الحكم وامتثاله على أكمل وجه.

---

28 انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، ص492 وما بعدها.

إعادة توزيع الثروة

تتضمن الشريعة الإسلامية نظاماً متكاملاً لأدوات إعادة توزيع الثروة في الاقتصاد.[29] وإعادة التوزيع ضرورية لحفظ نمو الاقتصاد واستقرار الأسواق. فإن آلية السوق تعمل بطبيعتها على تركيز الثروة لدى القلة. وهذا التركيز ليس ناتجاً عن سوء قصد أو سوء تصرف، بل هو نتيجة طبيعية لآلية السوق. لكن بدلاً من معالجة هذا الأثر بالقضاء على السوق والحوافز الربحية، كما فعلت الاشتراكية، أو انتظار السوق لتصحح نفسها بنفسها كما فعلت الرأسمالية، فإن الإسلام يوجه نحو النشاط غير الربحي لمعالجة السلبيات الجانبية لعمل السوق والنشاط الربحي.

وإعادة التوزيع ليست أمراً أخلاقياً فحسب، بل هي ضرورية لاستمرار نمو الاقتصاد وبناء الثروة. فإن التركيز المستمر للثروة بأيدي القلة يؤدي إلى فقدان القوة الشرائية لدى الأكثرية ومن ثم لانخفاض الطلب اللازم لاستمرار الإنتاج. في غياب هذه الآلية فإن البديل هو تمويل النقص في الطلب من خلال المديونية، مما يؤدي إلى حلقة مفرغة من نمو المديونية. فإن هذا التمويل لن يكون مجانياً بل بمقابل، مما يؤدي إلى استمرار تركيز الثروة، ومن ثم استمرار الحاجة للتمويل، وهكذا. وإذا استمرت المديونية في الارتفاع فإنه يهدد استقرار الاقتصاد حيث يصبح عرضة للانهيار بسبب أي هزة أو تراجع في الأسواق. وهذا كان أحد الأسباب عميقة الجذور للأزمة المالية العالمية.[30]

أولويات التمويل الإسلامي

وهذا مما يؤكد أهمية مؤسسات الزكاة والقرض المجاني في الاقتصاد الإسلامي، وأنها يجب أن تكون لها الأولوية على مؤسسات التمويل الربحي، خلافاً لما هو الحاصل الآن للأسف، حيث يتم التركيز على مؤسسات التمويل الإسلامي الربحية، مع إهمال كبير للمؤسسات غير الربحية. ففي غياب هذه المؤسسات فإن مشكلة تركيز الثروة ستؤدي إلى دوامة المديونية التي سبقت الإشارة إليها، ولكن من خلال الصيغ الإسلامية، كالبيع الآجل والمرابحة ونحوها.

---

29 انظر: **أدوات إعادة التوزيع وأثرها في تحقيق الرفاهة الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي**، عبد الرحمن الشبانات.
30 انظر: Graham Tunrer (2008); and Raghuram Rajan (2010)

وحيث أن هذه الأدوات ربحية وليست مجانية، فإنها ستؤدي إلى زيادة الفجوة في توزيع الثروة بدلاً من تضييقها. وهذا بدوره يستلزم دورة جديدة من التمويل، التي تعمل هي أيضاً على زيادة الفجوة، وهكذا. وبذلك تزداد الفجوة اتساعاً، ويتضاعف مستوى المديونية.

ولكن المشكلة لا تقف عند هذا الحد. فنظراً لأن التمويل الإسلامي بطبيعته لا يسمح بالتوسع في المديونية بل يقيدها دائماً بالنشاط الحقيقي، كما سيأتي، وحيث إن هذه الدوامة في التمويل لا تقبل التوقف عند حد، فإنها ستؤدي إلى محاولة الالتفاف على الضوابط الشرعية للتمويل من أجل الحصول على السيولة وجدولة الديون، لتصبح النتيجة في النهاية لا تختلف عن التمويل الربوي. وهذا ما يؤدي بدوره إلى جعل الحيل والأساليب الصورية في التمويل، التي لا تختلف في جوهرها عن الربا، جزءً أساسياً من الحياة الاقتصادية.

وهكذا نجد أن غياب الدور الفاعل لمؤسسات التمويل غير الربحي يؤدي إلى سلسلة من الأخطاء في الاجتهاد وفي التطبيق. فهو يفرغ التمويل الإسلامي من مضمونه، كما يجعل الحيل الربوية تظهر كأنها ضرورة لا يمكن الفكاك منها، مع أنها في واقع الأمر لا تزيد المشكلة إلا سوءً. وأصبح هذا الواقع العليل، مع اتهام الناس بالشح والضن بالمال، سنداً للفتاوى بجواز الحيل أصالة واختياراً، لا استثناء واضطراراً. وهذه الفتاوى بدورها رسخت الانحراف عن أهداف الاقتصاد الإسلامي ومبادئه، لتنشأ دوامة أخرى تعزز دوامة المديونية وتُنظّر لها.

وحقيقة الأمر أن المسلمين يحبون الخير والبذل والعطاء، ويملكون من روح المواساة والتكافل ما لا يوجد عند غيرهم من الأمم، ومن ظن فيهم خلاف ذلك فهو حري بقول النبي ﷺ : "إذا قال الرجل هلك الناس، فهو أهلكهم".[31] وإنما المشكلة في غياب المؤسسات التي تحول هذه الميول النبيلة من رغبات كامنة إلى واقع قائم ونمط اجتماعي راسخ. فالمؤسسات غير الربحية هي الأساس في بناء الاقتصاد الإسلامي. وإذا اختل الأساس اختل البناء ولا بد، وأصبح التمويل الإسلامي من ثم عاجزاً عن تحقيق أهدافه.

---

31 رواه مسلم (4755).

مغالطة التعميم

الزكاة وسائر أعمل البر تؤدي وظيفة اقتصادية ضرورية من جهة منع الكنز الذي توعد عليه القرآن. ولذلك قال الصحابة رضي الله عنهم: ما أدي زكاته فليس بكنز.[32] فالكنز قد ينفع الشخص الكانز طالما كان الآخرون ينفقون أموالهم سواء في مجال الاستهلاك أو الاستثمار. لكن لو اتبع كل شخص هذه الاستراتيجية لانهار الاقتصاد إذ لا يمكن أن تدور عجلة الاقتصاد إذا امتنع الكل عن الإنفاق. وهذه هي مغالطة التعميم (fallacy of composition) التي سبقت الإشارة إليها: فقد يوجد عمل يفيد الفرد لكن لو فعله الجميع تضرر الكل، كما سبق. مثل هذه الأعمال يمنعها الإسلام لأنها تضر بالجميع في النهاية وليس من العقل السماح بها للفرد. ففي هذه الحالات يوجد تعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجموع، أو بين عقلانية الفرد (individual rationality) وعقلانية المجموع (social rationality). وفي هذه الحالة تقدم مصلحة المجموع لسبب بسيط: أن مصلحة المجموع متضمنة لمصلحة الفرد ومستلزمة لها، أما مصلحة الفرد هنا فهي مشروطة بألا يفعل الآخرون الشئ نفسه وهذا تناقض.

وسبق أن من مقتضيات الأخوّة أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، وهذا ما يقضي على مغالطة التعميم لأنه لا يمكن أن يحب المرء لأخيه هذا النوع من الأعمال، بل يريد أن ينفرد بها دونهم. وسنرى لاحقاً كيف يسري هذا المبدأ في مبادئ الاقتصاد الإسلامي الأخرى.

مصيدة السيولة

ولأن الزكاة وسيلة فعالة لمكافحة الكنز فهي أيضاً علاج فعال لمصيدة السيولة (liquidity trap) التي تعاني منها اليابان لمدة عقدين، وتهدد العالم الغربي اليوم بسبب الأزمة المالية. فالانهيار أو الكساد يؤدي إلى تراجع الثقة ومن ثم تخوف الجميع من الإنفاق، مما يؤدي إلى الكنز (hoarding) باعتراف المحللين. وفي وجود مديونيات ضخمة فإن الكنز سيؤدي إلى الانكماش (debt defaltion).

علاج الكنز ومصيدة السيولة يكون أكثر فعالية من خلال الزكاة أو أي سياسة اقتصادية مبنية عليها، مثل فرض ضريبة إضافية على الأرصدة المجمدة فوق نسبة

32 انظر: **الاستذكار** 125/9.

الزكاة. هذه الفريضة الإضافية من باب السياسة الشرعية وليست تغييراً لأحكام الزكاة، لكنها تستلهم روحها وحكمتها. ونظير ذلك نهي النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث.

وهذه السياسة أكثر فعالية من سياسة التخفيض الضريبي التي تنتهجها الحكومات في حالة الركود. وذلك أنه حال الركود لا يوجد حافز للإنفاق ابتداء فما هي فائدة رفع مستوى الدخل المتاح؟ ستكون النتيجة للتخفيض الضريبي حينئذ هي كنز مقدار التخفيض، كما حصل في فبراير 2008م عندما قدمت الحكومة الأمريكية تخفيضاً بقيمة 168 مليار دولار وكانت النتيجة أن 15% منه فقط تم إنفاقه، والباقي إما تم ادخاره أو استخدم لتخفيض المديونية.[33] أضف إلى ذلك أن التخفيض الضريبي يؤدي لتراكم المديونية على القطاع العام مما يهدد قدرة الحكومة على الاستمرار في دعم النشاط الاقتصادي، كما هو حاصل الآن.[34] فالضريبة على الأموال المكتنزة أكثر فعالية في علاج مصيدة السيولة وأقل كلفة في الوقت نفسه.

أثر الزكاة في الدورة الاقتصادية

لكن وظيفة الزكاة لا تقتصر على علاج مرحلة الركود، وهي المرحلة التي يهدد الاكتناز فيها النشاط الاقتصادي. فالزكاة تجب أيضاً في أموال التجارة وفي الناتج الزراعي والحيواني. التي تزدهر في حالة الصعود. والزكاة في هذه الأموال تعمل على تخفيف حدة الصعود في الدورة الاقتصادية مما يقلل احتمالات نشوء الفقاعات المالية.

وبهذا ينجح نظام الزكاة في الحفاظ على موارد النشاط غير الربحي في مراحل الدورة الاقتصادية. فبينما تتراجع عائدات الزكاة من النقدين في مرحلة الصعود، فإن عائدات الزكاة على النشاط التجاري والإنتاج الزراعي والحيواني ترتفع بسبب ازدهار النشاط الاقتصادي.

أضف إلى ذلك أن تنوع أموال الزكاة، بين النقود والحبوب والأنعام، يجعل حصيلة الزكاة محفظة منوعة (diversified) من الأصول مما يمثل وقاية للقطاع غير الربحي من مخاطر الأسواق وتقلبات الأسعار. وبهذا فإن الزكاة تمثل صمام

33 انظر بحث الكاتب: "الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي"، ص79-81.
34 انظر تقرير مكتب الميزانية بالولايات المتحدة (2010) CBO.

أمان للاقتصاد في مرحلة الصعود ومرحلة الركود، وهي حماية لجميع فئات المجتمع: الأغنياء والفقراء.

خلاصة

الزكاة فلسفة ونظام فضلاً عن كونها فريضة وعبادة. وهي ضرورية لنمو واستقرار الاقتصاد. وبدون المؤسسات غير الربحية تصبح مسيرة التمويل الإسلامي معرضة للكثير من الاختلالات التي تجعله يجنح إلى الظواهر نفسها التي تعاني منها الاقتصادات الربوية.

[2]

الإسراف والاحتكار

القاعدة الثانية من قواعدالتمويل الإسلامي تتناول جانبين من جوانب الانحراف في السلوك الاقتصادي، هما الإسراف والاحتكار. فالإسراف تجاوز الحد في الإنفاق، والاحتكار تجاوز الحد في الإمساك. والإسراف ينافي مقصد الغنى لأنه إضاعة للمال، بينما الاحتكار ينافي مبدأ العدل لأنه إضرار بالمجتمع.

الإسراف

والعلماء تناولوا الجوانب المختلفة للإسراف، لكنهم يتفقون إجمالاً على أنه الإنفاق أكثر من الحاجة.[35] في جانب الاستهلاك فإن الإنفاق فوق الحاجة يرجع إلى المباهاة أو ما يسمى المستوى الاجتماعي (status). للأسف فإن المباهاة نتيجتها خسارة الجميع: لأن كل واحد من المتباهين ينفق ليلحق الآخر فإذا لحقه كان الجميع خاسراً لأنه رجعوا في المستوى النسبي سواء ولكن بعد بذل أموال لا يستهان بها. ولهذا نهى النبي ﷺ عن طعام المتباريين،[36] وهما اللذان يتباريان في الإنفاق على الولائم وإطعام الضيف ونحو ذلك، لأن هذا من المباهاة والإسراف المحرم شرعاً.

والإسراف في جانب الاستهلاك يؤدي إلى التوسع في الاستدانة غير المبررة. وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم في مناسبات متعددة من الدين وآثاره السلبية.[37] فالمرء إذا ضبط نفقاته بحسب موارده المتاحة نجح في توظيف موارده بشكل أفضل. أما إذا أصبح يستهلك باطراد أكثر من موارده فستكون النتيجة غالباً هي سوء توظيف الموارد. فهناك تلازم بين الإسراف (سوء توظيف الموارد) وبين الاستدانة (الإنفاق بما يتجاوز الموارد المتاحة). وهذا صحيح في حق الفرد وفي حق المجتمع.

---

35 انظر: **الإسراف دراسة فقهية مقارنة**، عبد الله الطريقي.

36 رواه أبو داود (3262) وانظر **إعلام الموقعين** 61/5-62.

37 انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، الفصل الأول: موقف الشريعة الإسلامية من الدين.

في جانب الاستثمار فإن الإسراف ينتج عن التكاثر والمباهاة في الجري وراء الربح المادي، وهذا يؤدي إلى الفقاعات (bubbles) التي مآلها أيضاً خسارة الجميع. فالإسراف سواء في الاستثمار أو الاستهلاك مضر اقتصادياً ومدمر للثروة.

ويقابل الإسراف التقتير والشح والبخل، وهو أيضاً محرم ومذموم، والمحمود هو الاعتدال: (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) (الفرقان، 67).

والسلامة من الإسراف ومن التقتير تكون من خلال ما سماه العلماء قديماً: الاقتصاد. وهذا أحد أهم أهداف علم الاقتصاد: التوظيف الأمثل للموارد. فالإسلام يجعل دراسة وسائل وأساليب التوظيف الأمثل للموارد واجباً أخلاقياً وليس مجرد أداة لزيادة الثروة.

ومن تأمل ما كتبه علماء المسلمين في أبواب "الاقتصاد" ونحوها في المصادر الإسلامية المختلفة، سيجد ثروة فكرية تستحق الكثير من الدراسة والمراجعة.[38]

الاحتكار

إذا كان الإسراف هو الإنفاق الزائد عن الحد، فإن الاحتكار هو الإمساك الزائد عن الحد. وهو حبس السلع عن التداول بما يضر المجتمع. وقد بين الطاهر بن عاشور رحمه الله أن من مقاصد التشريع الإسلامي الرواج، وهذا ينتظم عدداً من الأحكام والضوابط الشرعية، منها تحريم الكنز التي سبقت الإشارة إليها، ومنها تحريم الاحتكار.[39] وهي تلتقي في حكمة تداول المال المذكورة في قوله تعالى: (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) (الحشر، 7).

وقد جاءت الشريعة بعدد من الضوابط الواقية من الاحتكار، مثل النهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للبادي.[40] وربما يكون في القول بوجوب الزكاة كل سنة على التاجر المتربص عند الجمهور ملحظ مكافحة الاحتكار.[41]

38 انظر مثلاً: **إصلاح المال** لأبي بكر بن أبي الدنيا.
39 **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور، ص464.
40 **الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي**، قحطان الدوري، ص92-99، 136.
41 راجع **فقه الزكاة**، يوسف القرضاوي 333/1-334.

الوظيفة الاقتصادية للبيع

الإسراف والاحتكار ظواهر تتعلق بالبيوع والمبادلات التي هي في الأصل مشروعة لكن قد يساء استخدامها على نحو يخل بمقصودها والهدف منها. فالبيع شرع لتحقيق مصالح الطرفين، كما قال صلى الله عليه وسلم: "أطيب الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور".[42] فالبيع المشروع هو المبرور الذي ينتفع به طرفا التبادل. فإذا انتفت هذه المنفعة قدح ذلك في المشروعية.

فالإسراف ينفي المنفعة من جهة المشتري، فيصبح البيع محرماً. وقد تنتفي المنفعة من جهة البائع كما في بيع المضطر، وهو الشخص الذي يضطر للبيع بأقل من قيمة الشئ لظروف طارئة، وهو منهي عنه أيضاً. وهو داخل في عموم الغبن الذي يقع على المشتري.

وقد تكون منفعة البيع من الأهمية بحيث تصل حد الضرورة، فيصبح البيع واجباً، وهذا هو معنى تحريم الاحتكار. فيجب حينئذ على صاحب السلعة أن يبيعها، إلا إذا أراد أن يتبرع بها.

والاحتكار يشترك مع الكنز في الإمساك والتقتير الذي يتجاوز الحد المقبول شرعاً. لكن الاحتكار يتعلق بالسلع والكنز يتعلق بالنقود. فيكون الاحتكار من جهة البائع، بينما الكنز من جهة المشتري لأنه هو الذي يبذل الثمن. فإذا أنفق صاحب المال (في غير سرف)، لم يعد مكتنزاً للمال. وكذلك إذا أخرج زكاة المال لم يعد مكتنزاً، لأن الزكاة تُعطى لمن هم أحوج للمال ومن ثم أولى بإنفاقه. فالكنز يمنع دورة النشاط الاقتصادي الطبيعية من الاكتمال من جهة المشتري، في حين يمنعها الاحتكار من جهة البائع.

وهذا مما يبين حكمة الشريعة الإسلامية في تشريع الضوابط والأحكام التي توجه البيع لتحقيق المنافع التي شرع لأجلها.

---

42 رواه أحمد (15276).

[3]

الربا

لم تنفرد الشريعة الإسلامية بتحريم الربا، بل اتفقت عليه الأديان السماوية. ومعظم القوانين الوضعية تضع قيوداً متعددة على الفائدة، مثل تحديد سقف أعلى أو وضع قيود على الفائدة المركبة. "والسبب في ذلك" كما يقول القانوني المعروف عبد الرزاق السنهوري رحمه الله، "كراهية تقليدية للربا، لا في مصر فحسب، ولا في البلاد الإسلامية وحدها، بل في أكثر تشريعات العالم. فالربا مكروه في كل البلاد وفي جميع العصور".[43]

مخاطر الربا

والمفسدة الجوهرية للربا نص عليها القرآن: (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) (آل عمران، 130). فالربا بطبيعته يؤدي إلى فصل نمو المديونية عن النشاط الاقتصادي ممثلاً في التبادل والإنتاج. فالفوائد على القرض وعلى الديون المؤجلة تنمو تلقائياً مع مرور الوقت بغض النظر عن حصول عمليات حقيقة توظف التمويل في توليد الثروة ورفع الإنتاجية. ونتيجة لذلك فإن المديونية تنمو بمعدلات أسرع من معدلات نمو الثروة والدخل. فالدين لا يحتاج لكي ينمو أكثر من مرور الزمن، ولذلك يصبح نموه تلقائياً. أما الثروة فإن نموها يستلزم الكثير من الجهد والتضحية والمعرفة والإبداع.

ومع نمو المديونية تنمو الفوائد عليه أو ما يسمى خدمة الدين والأقساط التي يجب دفعها أولاً بأول. هذه الأقساط تُدفع بطبيعة الحال من الدخل ومن المدخرات الناتجة عن النشاط الحقيقي. ولكن مع النمو المتسارع للمديونية لا يعود بمقدور الدخل أن يفي بمستحقات خدمة الدين وأقساطه، ويصبح الوضع غير قابل للاستمرار.

---

43 **الوسيط شرح القانون المدني**، 882/2.

ونمو المديونية بمعدلات أعلى من نمو الدخل والثروة يؤدي إلى ما يعرف بالهرم المقلوب (inverted debt pyramid)، حيث تتراكم مديونيات ضخمة على قاعدة ضئيلة من الثروة والدخل والأصول الحقيقية. ونظرة على واقع الاقتصاد الأمريكي توضح كيف تنمو المديونية بمعدلات أسرع (الضعف وأكثر) من نمو الاقتصاد (انظر الجدول)، وكيف تتضخم ديون الاقتصاد على حساب الناتج المحلي.

المؤشرات المالية في الولايات المتحدة
(تريليون دولار)

	1998م	2007م	النمو
إجمالي المديونية	22,6	47,8	%112
مديونية القطاع المالي	6,3	16,2	%155
مديونية القطاعات غير المالية	16,2	31,7	%95
الناتج المحلي (GDP) الاسمي	9,1	14,2	%56
نسبة الدين إلى الناتج المحلي	2,5	3,4	%35
أرباح الشركات المالية (مليار)	155	430	%180
أرباح الشركات غير المالية (مليار)	544	870	%60

المصدر: www.federalreserve.gov, www.bea.gov

فنسبة إجمالي المديونية إلى الناتج المحلي كانت 2,5 تقريباً في 1998م، بينما بلغت 3,4 في 2007م. هذا الوضع غير مستقر لأن قاعدة الهرم تتضاءل باستمرار بالنسبة للقمة، لأن تضخم الدين يستلزم تضخم خدمة الدين وتكاليفه التي تدفع من الدخل الناتج من النشاط الاقتصادي. هذا فضلاً عن المخاطر العالية التي يصبح الاقتصاد معرضاً لها بحيث لا يستطيع الصمود أمام أدنى الهزات أو التلقبات في الأسواق أو العوامل الخارجية. ولذلك فلا بد من تصحيح وضع الهرم المقلوب.

والتصحيح إما أن يكون من خلال انهيار بسبب إفلاس المدينين وعجزهم عن السداد، أو من خلال تضخم جامح. وفي الحالتين فالنتيجة هي شطب الديون الهائلة التي لم تكن تستند إلى أصول حقيقية، وهو من صور المحق التي أشار إليها القرآن: (يمحق الله الربا) (البقرة، 276). وكلما تأخر تصحيح الوضع المقلوب كلما كانت تكلفة التصحيح أكبر.

بعد التصحيح قد يعود الاقتصاد إلى الوضع الطبيعي (قاعدة عريضة من الثروة تستند إليها طبقة محدودة من الديون). لكن بسبب آلية الفائدة تعود المديونية للنمو مجدداً بمعدلات أسرع من نمو الثروة، وتكون النتيجة تكرر الكوارث والتخبط الاقتصادي، كما أشار إلى ذلك القرآن: (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) (البقرة، 275). وهذا هو ما يجعل الرأسمالية مضطربة بطبيعتها (inherently unstable) كما عبر عن ذلك الاقتصادي الأمريكي هايمان منسكي.[44]

قيود المديونية

ونظراً للخطر الذي تسببه المديونية على الأداء الاقتصادي عبر التاريخ، تسعى الدول إلى فرض ضوابط لكبح جماح المديونية واستفحالها. فدول الاتحاد الأوربي على سبيل المثال تفرض على أعضائها ألا يتجاوز العجز الحكومي 3% من الناتج المحلي، وألا يتجاوز الدين الحكومي 60% من الناتج المحلي.[45] كما توجد صور مختلفة للقيود على الفائدة في القوانين الوضعية المختلفة أشار إليها السنهوري رحمه الله.

كما أن النظرية الاقتصادية تقتضي استيفاء قيد الميزانية (intertemporal budget constraint) لتلافي انفلات المديونية التي تدمر الوضع الاقتصادي. وهذا القيد يستوجب أن يكون التمويل في حدود الموارد المتاحة، وأن يتم وفاء الدين خلال المدة التي يتم التخطيط لها. في غياب هذا القيد يتولد بما يعرف بتمويل بونزي

---

44 Hyman Minsky (1986)
45 انظر: http://europa.eu.

(Ponzi financing) حيث يتم الاقتراض اليوم لسداد فوائد الديون السابقة، وهذا يؤدي إلى خروج الدين عن السيطرة ومن ثم انهيار الاقتصاد.[46]

لكن النظرية الاقتصادية لا تبين كيف يتم على أرض الواقع المحافظة على قيد الميزانية، وما هي الضوابط العملية التي تضمن تحققه. كما أن القيود القانونية، كالقيود على الفائدة المركبة ووضع سقف على الفائدة، ليست منهجية ولا هي كافية لمنع تضاعف المديونية. فالسقف على الفائدة (وهو ما يسمى قوانين الربا usury laws) يوضع اجتهادياً، وإلا فلا يوجد سبب منطقي للتفريق بين 24% مثلاً وبين 23% لاعتبارها سقفاً للفائدة. فإما أن يسمح بها مطلقاً أو تمنع مطلقاً.

وكذلك القيود على الفائدة المركبة، وهي الفائدة على الفائدة. فالتفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة متناقض. فإذا كان من حق المقرض الحصول على الفائدة على رأس المال، وهي الفائدة البسيطة، وتصبح هذه الفائدة ملكاً له بقوة القانون، فلماذا لا يستحق الفائدة عليها؟ ومن حيث الواقع، فإن منع الفائدة المركبة دون البسيطة لا يمنع من تضاعف الدين. فالمقترض يمكنه حين حلول وقت السداد أن يقترض قرضاً جديداً، إما من المقرض نفسه أو من غيره، ليسدد به القرض الأول. وبذلك تكون النتيجة تضاعف الدين، بالرغم من كون الفائدة بسيطة على القرضين. ومعظم سندات القروض هي قروض بفوائد بسيطة، لكن إذا حل الاجل، أو قبله بقليل، يلجأ المصدر إلى إصدار فئة جديدة من السندات بحيث يأخذ حصيلتها ليسدد بها دون السندات الحالة. وهذا هو الحاصل في الولايات المتحدة، أكبر دولة مدينة في العالم، بلغت ديونها العامة نحو 9 تريليون دولار.[47] وهذه الديون لم تنشأ بفائدة مركبة بل بسيطة. فمجرد تقييد الفائدة المركبة لا يمنع تضاعف الدين والكوارث المترتبة عليه. ومع أن هذه القيود القانونية توجد لهدف نبيل ومشروع وهو كبح جماح المديونية وتحجيم أضرارها، لكنها ليست الوسيلة المثلى ولا هي فعالة لعلاج المشكلة. وهذا يفسر ما توصلت إليه بعض الدراسات الاقتصادية من نقص كفاءة قوانين الربا (usury laws) في الدول الغربية.[48] التمويل الإسلامي في المقابل نجح في علاج المشكلة من الجذور كما سنرى، ولذلك لا يعاني من هذه السلبيات.

---

46 انظر: Balanchard and Fishcer (1989).

47 انظر: www.treasurydirect.gov .

48 انظر على سبيل المثال: Benmelech and Moskowitz (2010)

فلسفة التمويل الإسلامي

وإذا كان الجميع متفقين على ضرورة ضبط نمو المديونية لتجنب الانهيارات والكوارث الاقتصادية، فإن التمويل الإسلامي قدم أفضل منهج لضبط المديونية والسيطرة عليها من خلال دمج المديونية (الربحية) بالتبادل والإنتاج. فالتمويل الإسلامي يمنع مطلقاً إنشاء مديونية بهدف الربح إلا من خلال عملية حقيقية، من خلال تبادل أو إنتاج سلع أو منافع أو خدمات. ولهذا نجد عقود التمويل الإسلامية، كالبيع بثمن مؤجل والسلم والإجارة والمشاركات بصورها المختلفة، جميعها لا تنفك عن تبادل حقيقي يسهم في توليد الدخل والثروة.

وبهذه الطريقة يصبح الدين تلقائياً تحت السيطرة، ومن الممتنع حينئذ نشؤ الهرم المقلوب، لأن النظام يوجب التوازن والتكامل بين نمو المديونية وبين نمو الثروة، فلا تنشأ المديونية إلا مع توليد الثروة. وبهذا يتلافى الاقتصاد الإسلامي مصادر الاضطراب والتقلب التي تهدد الاقتصاد في وجود الربا ونظام التمويل بالفائدة.

التمويل وسيلة

وبذلك ينجح الاقتصاد الإسلامي في وضع التمويل في وضعه الاقتصادي الصحيح، وهو أن يكون وسيلة لتسهيل التبادل والإنتاج في الاقتصاد، كما يقرر الاقتصاديون. وكونه وسيلة يقتضي أن يكون التمويل متناسباً ومترابطاً مع النشاط الاقتصادي. أما في ظل نظام الفائدة، فإن تكاليف خدمة الدين تصبح مقدمة على الضروريات الأخرى للإنفاق.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك أن حكومات القارة الأفريقية تنفق على خدمة الديون أكثر مما تنفق على الرعاية الصحية لمواطنيها. وفي عدد من الدول النامية تتجاوز خدمة الدين 60% من قيمة الصادرات التي تمثل الدخل الأساسي للبلاد.[49] أي أن التمويل أصبح مقدماً على الرفاه الاقتصادي ولم يعد وسيلة للوصول إليه. ولا ريب أن هذا قلب للأوضاع ومناقض للسنن الكونية والاجتماعية. فليس غريباً أن تتفق الأديان السماوية على تحريم الربا والتشنيع عليه.

---

49 **التحوط في التمويل الإسلامي**، ص118.

التمويل في النظرية الاقتصادية

من الملفت للنظر أن كبرى المدارس الاقتصادية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار (الكلاسيكية، الماركسية، النيوكلاسيكية، الكينزية، النيو كينزية) متفقة على أن القطاع المالي تابع (subordinate) للقطاع الحقيقي، وأن النقود والتمويل مجرد وسيلة للتبادل والإنتاج.[50] وبناء على ذلك فإن مصدر التقلب والاضطراب ليس في القطاع المالي بل في القطاع الحقيقي. وبعضهم قد يشير إلى أن القطاع المالي يعمل على تضخيم (propagate) الدورات الاقتصادية، لكنه ليس مصدراً لها. الاستثناء كان هو هايمان منسكي الذي سبقت الإشارة إليه.

من هذه الزاوية فإن الاقتصاد الإسلامي يمثل مدرسة مختلفة جذرياً عن المدارس الاقتصادية. فالنصوص من القرآن والسنة تبين أن أكبر خطر يهدد الاقتصاد هو الربا، وهو ظاهرة تمويلية بحتة. أي أن مصدر الاضطراب والتقلبات الأخطر يكمن في القطاع المالي وليس الحقيقي، وإن كان هذا لا ينفي وجود أسباب للدورات الاقتصادية من القطاع الحقيقي.

وفي المقابل نجد أن الشريعة الإسلامية تجعل التمويل تابعاً للتبادل. فالشرع يجيز البيع بثمن مؤجل أعلى من الحال (وفي حالة السلم أن يكون الثمن أقل من سعر التسليم الحال)، بينما لا يجيز الفائدة على القرض. وبذلك يكون التمويل الإسلامي قد ميز بين قيمة الأجل إذا كانت تابعة للتبادل كما هو في البيع الآجل أو السلم، وبين ما إذا كانت مستقلة عنه كما هو في الربا. فتجوز الزيادة مقابل الأجل تبعاً ولا تجوز استقلالاً. وهذا واضح في أن التمويل يجب أن يكون تابعاً للنشاط الحقيقي وهو البيع وليس مستقلاً عنه.

وبهذا يكون الاقتصاد الإسلامي قد جعل تبعية التمويل وصفاً نموذجياً (normative) وليس وصفاً طبيعياً (positive) للتمويل. فمن حيث الواقع قد ينفصم التمويل عن النشاط الحقيقي وقد يكون تابعاً له. والوضع النموذجي للتمويل أن يكون تابعاً (subordinate) وليس مستقلاً. فالمدارس الاقتصادية على حق من جهة أن التمويل من شأنه أن يكون تابعاً، لكنها أخطأت في افتراضها أن هذا هو الواقع. ولذلك نجد جوزيف استيجليتز، الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد، يصرح بأن التمويل

50 انظر: **الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي**، ص17-18، Toporowski (2005)

وظيفته أن يكون وسيلة للنشاط الحقيقي والتخصيص الأكفأ لرأسمال، لكنه ينتقد بشدة ما آلت إليه الصناعة المالية حيث أصبحت الوسيلة غاية حتى نتج عن ذلك الدمار الاقتصادي الذي نراه اليوم.[51]

الفرق بين البيع والقرض

والتحليل الاقتصادي للربا لا يكتمل إلا بتحليل الوظيفة الاقتصادية للبيع والقرض. فالبيع بمعناه العام هو اللبنة الأساسية في النشاط الحقيقي ووحدة بناء الثروة، وبدونه يتعطل الاقتصاد. وهو بهذا المعنى يشمل بيع العين الحاضرة والمؤجلة (السلم) وبيع المنافع (إجارة الأعيان أو الأشخاص)، كما تدخل فيه المشاركات لوجود عنصر المعاوضة بين العمل والربح.[52]

والمعنى المشترك في جميع هذه الصور هو مبادلة لشيئين أو مالين مختلفين. فالاختلاف بين البدلين هو العنصر الأساسي في مفهوم البيع، كما قال صلى الله عليه وسلم: "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم"، فجعل الاختلاف هو مناط البيع. وسيأتي ما يؤكد ذلك عند مناقشة حديث الأصناف الستة.

والاقتصاديون يعرفون جيداً منافع التبادل (gains from trade) التي تسمح بانتفاع الطرفين ومن ثم تؤدي إلى رفع الإنتاجية وبناء الثروة. فاختلاف البدلين يسمح لكل عضو في المجتمع التفرغ لما يتقنه ويحسنه، على أن يحصل على احتياجاته الأخرى من خلال مبادلة فائض إنتاجه مع فائض إنتاج الآخرين. وهذا التخصص يرفع الإنتاجية كما هو معلوم من النظرية الاقتصادية ومن الواقع المشاهد. فإذا تخصص كلٌ في مجاله كان مجموع الإنتاج في المجتمع أكبر مما لو حاول كل شخص أن ينتج كل احتياجاته بنفسه. فالسوق تسمح بالتبادل الذي يسمح بالتخصص ورفع الإنتاجية ومن ثم نمو الثروة. وهذا غير متصور لو كان التبادل لأشياء متماثلة لانتفاء التخصص ومن ثم التكامل بين أعضاء المجتمع.

وقد ذكر علماء المسلمين أهمية اختلاف التنوع والتباين بين الناس وضرورته لقيام المجتمع وتكامله. فقد أشار الماوردي إلى أن حاجة الناس لبعضهم بعضاً:

---

51 انظر: Joseph Stilgitz (2010).

52 وصف شيخ الإسلام ابن تيمية المشاركة والمزارعة والمساقاة بأنها تدخل في "الإجارة العامة": **القواعد النورانية** ص237-238، والإجارة نوع من البيع.

"الائتلافهم بالاختلاف والتباين، واتفاقهم بالمساعدة والتعاون. فإذا تساوى جميعهم لم يجد أحدهم إلى الاستعانة بغيره سبيلاً ... وأما إذا تباينوا واختلفوا، صاروا مؤتلفين بالمعونة، متواصلين بالحاجة".[53] وقال الراغب الأصفهاني: "فالتباين والتفرق والاختلاف في نحو هذا الموضع سببُ الالتآم والاجتماع والاتفاق، كاختلاف صور الكتابة وتباينها وتفرقها التي لولاها لما حصل لها نظام. فسبحان الله ما أحسن ما صنع، وأحكمَ ما أسرّ، وأتقن ما دبرّ".[54] وأكد هذا المعنى ابن خلدون، وأن التخصص في الأعمال يجعل مجموع الإنتاج أكبر بكثير مما لو حاول كل شخص القيام به بنفسه.[55]

وهذا مما يبين أن أصل البيع هو وحدة بناء النشاط الاقتصادي الربحي، وهو عماد السوق والتبادل والإنتاج، ولهذا جعله القرآن قسيماً للربا حين قال جل شأنه: (وأحل الله البيع وحرم الربا) (البقرة، 275). فالبيع هنا هو عموم التبادل مع اختلاف البدلين الذي لا يستغني عنه اقتصاد.

معيار التفريق بين البيع والربا

أما القرض فهو مبادلة لمالين متماثلين، والتماثل بطبيعة الحال لا يمكن أن يسمح بانتفاع الطرفين لأن أي تفاوت بين البدلين سيكون لمصلحة أحدهما على حساب الآخر. ولهذا لا يتصور أن تقع مبادلة 100 ريال بـ 110 ريال كلاهما نقداً.[56] فالتبادل ممتنع إذا انتفى الأجل. **فإذا انتفى الأجل امتنع التعاقد على الربا**، بخلاف البيع فإنه يقع ولو انتفى منه الأجل. فلو فرض أن المشتري يملك الثمن، وكانت تكلفة الأجل أعلى من تكلفة الفرصة البديلة، فسيفضل الشراء نقداً على الشراء بأجل. ولكن هذا غير متصور في الربا، لأنه إذا انتفى الأجل انتفى العقد أصلاً.

وهذا الفرق مما ألمح إليه القرآن رداً على المشركين حين قالوا: (إنما البيع مثل الربا) فرد عليهم: (وأحل الله البيع وحرم الربا). فلفظة "البيع" في الآية الأولى يراد بها البيع الآجل لأنه يتضمن الزيادة مقابل الأجل التي لأجلها شبّهه المشركون بالربا. بينما "البيع" في الآية الثانية يشمل عموم البيع، الحال والمؤجل.

---

53 **أدب الدنيا والدين**، ص135.
54 **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، ص264.
55 **المقدمة**، ص39-40، 325.
56 انظر: **إحياء علوم الدين**، كتاب الشكر، 90/4، **الفتاوى** 473/29.

فالرد عليهم إذن هو أن البيع المؤجل نوع من البيع الذي يحقق منفعة التبادل **ولو لم يوجد فيه الأجل**. فإذا انضم إليه الأجل كانت الزيادة في الثمن للأجل شأنها شأن أي زيادة في الثمن مقابل أي شروط أو مواصفات إضافية في عقد البيع، ولهذا قال الفقهاء: للشرط قسط من الثمن.[57] وهذا هو معنى أن **الأجل تابع للتبادل**: أن التبادل يوجد ولو لم يوجد الأجل، فإذا وجد التأجيل لم يكن هناك ما يمنع من اعتباره في الثمن. بخلاف الربا فإنه لا يوجد إذا انتفى منه الأجل ولذلك تنتفي منه منفعة التبادل. ومنفعة التبادل هذه هي التي تجبر وتعوض تكلفة الأجل على المدين. فإذا كانت منتفية في الربا لم يكن في تكلفة الربا (أو الفائدة) ما يعوضها، فتبقى الزيادة ظلماً محضاً على المدين.

الزيادة بين البيع والربا

والزيادة في الربا تُعرف وتظهر من خلال تماثل البدلين. فالتماثل بينهما يجعل أي تفاوت في الكمية زيادة مستقلة لمصلحة أحد الطرفين لا يقابلها ما ينتفع به الطرف الآخر، وهذه حقيقة الربا. أما إذا اختلف البدلان كما هو الشأن في البيع، فإن **التفاوت في الكمية يعوّضه التفاوت في الكيفية**. وفي هذه الحالة لا توجد زيادة مستقلة لأن الزيادة في جانب يقابلها زيادة في الجانب الآخر، فلا ينفرد أحد الطرفين بالزيادة.[58]

ولهذا فإن البيع مبادلة متعادلة إذ يبذل كل طرف ما يستغني عنه ليحصل على ما يحتاج إليه، فهي معاملة بين غَنيّيْن كما يقول الطاهر بن عاشور بحق.[59] وهذا لا يمكن إلا إذا كان في اختلاف البدلين ما يعوض الزيادة في جانب بزيادة مقابلة من جانب أو جوانب أخرى.

---

57 **المغني**، 44/6.

58 فالبيع مبادلة متعددة الأبعاد (multi-dimensional) بينما الربا أحادي الأبعاد (uni-dimensional)، إذا استثنينا الزمن من الأمرين.

59 **التحرير والتنوير** 85/3، عن: **نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور**، إسماعيل الحسني، ص184.

الخلية الأولى

وإذا وجدت الزيادة مرة فستوجد ثانية وثالثة، ويبدأ الدين في النمو والتضاعف لا لشئ إلا لمجرد مرور الزمن، وهذا هو ما يؤدي إلى الهرم المقلوب والتخبط الاقتصادي الذي سبقت الإشارة إليه.

فتضاعف الدين والنمو السرطاني للمديونية لا بد له من بداية، أو من خليّة أولى تتحول إلى سرطانية لتصبح هي نواة الورم القاتل. وهذه البداية هي لحظة **ثبوت زيادة في الذمة مستقلة** لا يقابلها منفعة للمدين. وهذه الزيادة حينئذ تفتح باب انحراف التمويل عن النشاط الحقيقي، لكي تكبر بعد ذلك زاوية الانحراف تدريجياً ولكن باطراد حتى يقع الانهيار. فمنفعة التبادل تؤدي وظيفتين مترابطتين: أنها تعوض وتجبر تكلفة الأجل، وهي صمام أمان يمنع من نمو المديونية وتضاعفها التلقائي.

مغالطة التعميم

ومما يوضح الفرق بين البيع والربا أن البيع هو عماد النشاط الاقتصادي ولا يمكن أن يخلو عنه مجتمع إنساني. ولذلك لو اشترك جميع أفراد المجتمع في السوق من خلال البيع والشراء لم يتضرر الاقتصاد، بل على العكس، تصبح السوق أكثر اتساعاً وأكثر قدرة على تلبية احتياجات المجتمع. لكن لو تحول الجميع إلى الإقراض بفائدة فسينهار الاقتصاد. فلو افترضنا أن شخصاً اقترض بفائدة، وبدلاً من استخدام القرض في مشاريع استثمارية قرر أن يقوم هو بدوره بالإقراض بفائدة، ثم يقوم المقترض الثاني بإقراض المبلغ بفائدة كذلك، وهكذا دواليك، لامتنع سداد الفائدة لعدم وجود مصدر للدخل. ولو تفرغ الجميع أو حتى الأكثرية، للإقراض بفائدة لانهار الاقتصاد. وهذا المعنى أشار إليه علماء المسلمين عند الحديث عن حكمة تحريم الربا في القرآن. قالوا: الربا يفضي إلى انقطاع منافع الخلق وتعطل الصناعات والتجارات وأوجه المكاسب.[60] وأكد هذه النتيجة عدد من المعاصرين منهم الاقتصادي الأمريكي هيرمان دالي (Herman Daly) حين قال: إن الناس لا يمكن أن يعيشوا على فوائد مديونيتهم لبعضهم البعض.[61]

---

60 **مفاتح الغيب**، الرازي، 94/7، **حجة الله البالغة**، 915/2، **الربا وأثره على المجتمع الإنساني**، عمر الأشقر، ص121.

61 Herman Daly (1996), p. 179: “people cannot live off the interest of their mutual indebtedness”

وهو بدوره نقل الفكرة عن البريطاني فريدريك سودي: Frederick Soddy (1933), p. 87

فالبيع يقبل التعميم ولا يترتب على ذلك مغالطة بل يؤدي لازدهار الأسواق ونمو النشاط الاقتصادي. أما الربا فلا يقبل التعميم لأنه لو اشتغل الكل بالإقراض انهار الاقتصاد. وهذا الفرق راجع إلى طبيعة البيع وطبيعة القرض. فالبيع مبادلة لمختلفين، والاختلاف هو المبرر للتبادل، فاتساع دائرة المشتغلين بالتبادل يؤدي إلى المزيد من الاختلاف والتنوع ومن ثم إلى نمو السوق وازدهارها. أما القرض فهو مبادلة لمتماثلين، فاتساع دائرة المقرضين والمقترضين تؤدي انحسار التنوع وغلبة المثلية. ولكن المثلية لا تسمح بانتفاع الطرفين، ولذلك لا يمكن أن يزدهر الاقتصاد وتنمو الثروة.

وسبق أن مبدأ الأخوّة يقتضي التعاطف والتراحم بسبب جوانب التشابه والتماثل بين الإخوة، وفي الوقت نفسه يسمح بالتبادل والمعاوضة بسبب جوانب الاختلاف. والقرض أخذ الشئ ورد مثله، فالتماثل يستلزم أن يكون من باب التعاطف والتعاون، وهذا هو القرض بدون فوائد. أما الربا فإنه يناقض هذا المبدأ لأنه يحيل التماثل إلى معاوضة من خلال اشتراط الزيادة، مع أن المعاوضة تستوجب الاختلاف وليس التماثل. فالربا يناقض مبدأ الأخوة ويؤدي إلى الوقوع في مغالطة التعميم. ونظراً لأن الكنز يؤدي إلى المغالطة نفسها لم يكن غريباً أن يقرن القرآن بين تحريم الربا ووجوب الصدقة والإنفاق، فكلا الأمرين يهدف لعلاج السلوك غير العقلاني الذي يقدم المصلحة الفردية المناقضة لمصلحة المجموع، ومن ثم الوقوع في مغالطة التجميع.

قيمة الزمن

ومن خلال التمييز بين التمويل التابع للتبادل والتمويل المستقل عن التبادل (الربا) نجحت الشريعة الإسلامية في التمييز بين قيمة الزمن وبين نمو المديونية تلقائياً. فالفائدة في حقيقتها هي معدل النمو التلقائي للمديونية، وتمثل درجة انحراف التمويل عن القطاع الحقيقي. أما هامش الأجل في البيوع الإسلامية فهو يمثل قيمة الزمن فحسب دون معدل نمو المديونية لامتناع نمو الدين تلقائياً في اقتصاد إسلامي. فالتمويل الإسلامي نجح في التمييز بين الأمرين، في حين أخفق التمويل التقليدي في ذلك، فأصبحت قيمة الزمن لا تنفك عن نمو المديونية وتضاعفها ذاتياً. وبذلك فإن التمويل الإسلامي يعطي الزمن قيمته الفعلية المستمدة من النشاط الحقيقي وليس من

مجرد نمو المديونية. فالزمن إنما تنبع قيمته من النمو الاقتصادي وإلا فهو وصف ذهني ليس له وجود خارجي، كما يقول العلماء.[62]

ثم أن الاحتجاج بقيمةالزمن ليس حكراً على المقرض وحده، بل يحق للمقترض أن يحتج به هو أيضاً. فالحسم الزمني ينطبق على المستقبل وينطبق على الماضي كذلك. فالإنسان ينظر إلى الماضي على أنه أقل قيمة من الحاضر، وهذه حقيقة يدركها العقلاء وتؤكدها الدراسات الاقتصادية.[63] فحقيقة الحسم الزمني هي تفضيل الحاضر على الغائب. ومن هذه الحيثية لا فرق بين الماضي والمستقبل، فكلاهما غائب. ولذلك هناك تلازم بين معدل حسم الماضي ومعدل حسم المستقبل لاشتراكهما في تفضيل الحاضر على الغائب.[64] ولهذا كان الأشخاص الأكثر استحضاراً للماضي في المتوسط هم الأقل حسماً للمستقبل، كما أن الأشخاص الأكثر حكمة واتعاظاً بالتجارب الماضية هم الأقل عجلة، بينما الأشخاص الأقل تجربة ومن ثم تعلماً من الماضي هم في المتوسط الأكثر عجلة وتلهفاً على المستقبل.[65] وكل هذا يؤكد أن الحسم كما يكون للمستقبل فإنه يكون للماضي أيضاً.

وقد نص القرآن على حسم الماضي في مناسبات متعددة: (قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين؟ قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين) (المؤمنون، 112-113)، (يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشراً. نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً) (طه، 103-104)، (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) (النازعات، 46). ولهذا السبب يصبح سداد الدين ثقيلاً على نفس المدين إذا انقضت منفعة القرض وحان وقت السداد، حيث تتضاءل مع الزمن المنفعة التي جناها من الاقتراض. كما يصبح الوفاء بالنذر شاقاً، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر، لأن الناذر إذا تحقق مطلوبه ضعفت إرادته في الوفاء لأنه أصبح جزءً من الماضي.

---

62 **الفتاوى** 2/،495، **الرد على المنطقيين** ص66. ويؤكد هذا العلوم الحديثة فإن النظرية النسبية تبرهن على عدم وجود "زمن مطلق"، وأن الزمان لا ينفك عن المكان، وأنه لا يوجد إلا بوجود الكون. انظر: Stephen Hawking (1996), ch. 2. فالزمن إذن تابع ولا يستقل بالوجود.

63 نبه إلى هذا المعنى قبل نحو 80 عاماً البريطاني فريديريك سودي الحائز على جائزة نوبل في الكيمياء في 1921م. انظر: Frederick Soddy (1934), pp. 177-178.

64 قدم الاقتصادي الفرنسي الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد موريس آليه نظرية نقدية بناء على أن الماضي يُنسى بنفس المعدل الذي يحسم به المستقبل، وأشار إلى علاقة ذلك بالنظرية النسبية، التي سبقت الإشارة إليها. انظر: Maurice Allais (1972).

65 أشار لذلك موريس آليه في سلسلة مقالات علمية. انظر: Maurice Allais (1974).

كما نص القرآن على ارتباط التذكر بالصبر، كما في قوله تعالى: (وذكرهم بأيام الله إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور) (إبراهيم، 5). والصبر يتضمن التأني والتريث وتجنب الاستعجال الذي يقتضيه التلهف الزمني. وهذا يبين ارتباط استحضار الماضي بانخفاض حسم المستقبل، ومن ثم اشتراك الأمرين في أصل الميل النفسي.

وبناء على ما تقدم فإذا كان من حق المقرض أن يطالب بفائدة عند إنشاء القرض بحجة أن المستقبل أقل قيمة بالنسبة له من الحاضر، فإن من حق المقترض أن يحتج بالمنطق نفسه حين السداد، بحجة أن الماضي أقل قيمة من الحاضر. فإذا قال المقرض حين إنشاء القرض: إن الألف المؤجلة بعد سنة أقل قيمةً من الألف الحاضرة ولذا فالألف يجب تسترد ألفاً ومائة مثلاً، فإن من حق المقترض إذا حل وقت السداد أن يقول: إن منفعة الألف المقبوضة قبل سنة أقل قيمةً من الألف الحاضرة التي يجب دفعها الآن، وعليه فلن أرضى بسداد الألف بل تسعمائة، مثلاً. فلماذا يحق للمقرض أن يطالب باعتبار الزمن، ولا يحق للمقترض ذلك؟ بل إن المقترض أولى بالحسم لأن الماضي لا يمكن أن يعود فحسمه آكد من حسم المستقبل الذي سيأتي.

فاعتبار القيمة المادية للزمن في القرض يؤدي إلى **تناقض مصالح الطرفين**، لأن المقترض لا تطيب نفسه بسداد رأس المال بل أقل، والمقرض لا تطيب نفسه إلا بأكثر من رأس المال. فترجيح رغبة أحد الطرفين على رغبة الآخر يعني بالضرورة أنه يربح على حساب الآخر، وهذا هو الظلم. ولذلك منع القرآن الزيادة والنقص معاً، وأوجب رد القرض بقدر رأس المال بلا زيادة ولا نقص: (لا تَظلمون ولا تُظلمون) (البقرة، 279). فالاعتبار المادي للزمن يؤدي إلى تنافر مصالح الطرفين ولذلك لا مفر من تحويل القرض إلى عملية غير ربحية.

لكن الشرع لم يهمل قيمة الزمن من حيث الأجر والثواب، سواء للمقرض أو للمقترض. أما المقرض فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم[66] أنه قال: "إن السلف يجري مجرى شطر الصدقة".[67] والمقترض يؤجر أيضاً على الوفاء عند حلول الأجل

66 رواه أحمد (3716)، **السلسلة الصحيحة** (1553). وأما ما ورد من أن القرض أفضل من الصدقة فهو ضعيف، انظر **السلسلة الضعيفة** (3637).

67 يُفهم من الحديث أن معدل التفضيل الزمني للمقرض (في الظروف الطبيعية) هو 5%، لأن أجر القرض نصف أجر التصدق بكل المال، أي 50%. وإذا كانت الحسنة بعَشر أمثالها فإن العائد هو عُشر 50%، أي 5%. وقد توصل موريس آليه إلى رقم قريب من ذلك في المصادر السابقة.

لعموم قوله تعالى: (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) (المعارج، 32). فالإسلام يراعي الميول النفسية لكلا الطرفين ويعوضها بالثناء والثواب. وبذلك فإن تحويل القرض إلى عملية غير ربحية يتلافى المساوئ الاقتصادية دون أن يغفل الاعتبارات النفسية.

الزمن بين البيع والقرض

ومن المهم التأكيد بأن هذا التناقض بين المقرض والمقترض حول الحسم الزمني لا يلزم تحققه في البيع الآجل بسبب اختلاف البدلين. فمن يشتري سلعة بثمن مؤجل 1100 مثلاً، لا يلزم من ذلك أن تكون قيمة السلعة عنده، حتى بعد الحسم الزمني وقت السداد، أقل من 1100. وطالما كانت قيمة السلعة لدى المدين أكبر أو تساوي الثمن المؤجل، فلا يوجد تناقض بين الطرفين. فالبيع بثمن مؤجل يسمح بانتفاع الطرفين من حيث اعتبار الزمن في الثمن. لكن هذا لا يعني أن احتمال التناقض في البيع انتفى بالكلية؛ بل يظل هذا الاحتمال قائماً. ولذلك يشدد الشرع في الاستدانة ومن الإسراف ويحذر من المماطلة ويوجب المبادرة بالوفاء بالدين ويثني على ذلك. وهذا مما يبين أهمية الأخذ في الاعتبار القيم الإسلامية الأخرى التي تنظم وترشد البيع والشراء والاستدانة لتترجح بذلك فرصة انتفاع الطرفين في البيع الآجل.

لكن الفرق بين البيع والقرض من حيث اعتبار الزمن أن القرض لا يسمح أصلاً بانتفاع الطرفين بسبب تماثل البدلين. أما البيع فيسمح باعتبار الزمن للطرفين دون الوقوع بالضرورة في التناقض. وهذا مرة أخرى يؤكد الفرق بين القرض والبيع وحكمة القرآن الأزلية في تحريم الربا ومشروعية البيع.

منهج الشرع في محاصرة الربا

نظراً لأن الربا هو أخطر ما يهدد الاقتصاد من وجهة نظر التشريع الإسلامي، فإن الشريعة المطهرة رسمت منهجاً محكماً لمحاصرة الربا وتجفيف منابعه في النشاط الاقتصادي. وهذا المنهج يعكس عمق الإدراك لطبيعة الربا والتمويل وتعقد العلاقات الاقتصادية والمالية.

والمتأمل في أحكام المعاملات في الشريعة الإسلامية يجد أنها حاصرت الربا على مستويين:

1. مستوى العقد المفرد.
2. مستوى العقود المتعددة.

الربا على مستوى العقد

إذا كان أصل الربا ينشأ من مبادلة متماثلين كما هو في القرض، فلا غرابة أن العلماء مجمعون أن كل قرض شرط فيه الزيادة فهو ربا، أياً كانت مادة القرض، سواء كانت من النقود أو غيرها.[68] وهذا من أوضح الأدلة على أن **الربا لا يختص بالنقود**، بل هو عام في كل مادة تستخدم للتمويل أي الإقراض والاقتراض. وقد تنبه الاقتصاديون إلى الفرق الجوهري بين النقود وبين التمويل أو الائتمان، وأن المشكلة ليست في الأول بل الثاني.[69] والقواعد الشرعية واضحة في أن الربا أعم من النقود. فالربا كالسرطان، لا يهم أين ينشأ في جسم الإنسان، عافانا الله جميعاً برحمته، فالنهاية واحدة تقريباً في كل الحالات، وهي دمار الجسم تحت النمو المضاعف الذي لا يخضع لأي ضوابط أو قيود.

لكن الشرع لم يتوقف عند هذا الحد. فالقرض مبادلة لمتماثلين، لكن ماذا لو كان هناك قدر من الاختلاف بين البدلين، فهل كل اختلاف بين البدلين يجعل المبادلة من البيع المشروع الذي يحقق انتفاع الطرفين؟ من البدهي أنه ليس كل اختلاف مهما كان نوعه أو مقداره سيحقق الحد الأدنى من مفهوم البيع المشروع. فما هي الحدود الفاصلة للاختلاف المعتبر والاختلاف غير المعتبر؟

---

68 نص عليه العلماء كما في **المحلى** لابن حزم 8/467-468، و**الفتاوى** 29/473، و**تفسير آيات أشكلت** 2/668.

69 Joseph Stiglitz and Bruce Greenwald (2003).

	الذهب	الفضة	القمح	الشعير	التمر	الملح
الذهب	⏲ =	⏲	✓	✓	✓	✓
الفضة	⏲	⏲ =	✓	✓	✓	✓
القمح	✓	✓	⏲ =	⏲	⏲	⏲
الشعير	✓	✓	⏲	⏲ =	⏲	⏲
التمر	✓	✓	⏲	⏲	⏲ =	⏲
الملح	✓	✓	⏲	⏲	⏲	⏲ =

مفتاح الرموز:

- ⏲ يداً بيد، ومخالفة هذا الشرط توقع في **ربا النَساء.**
- = مثلاً بمثل سواء بسواء، ومخالفة هذا الشرط توقع في **ربا الفضل.**
- ✓ يخضع للضوابط العامة.

بتصرف عن: **الجامع في أصول الربا**، رفيق المصري، دار القلم، 1991م، ص94.

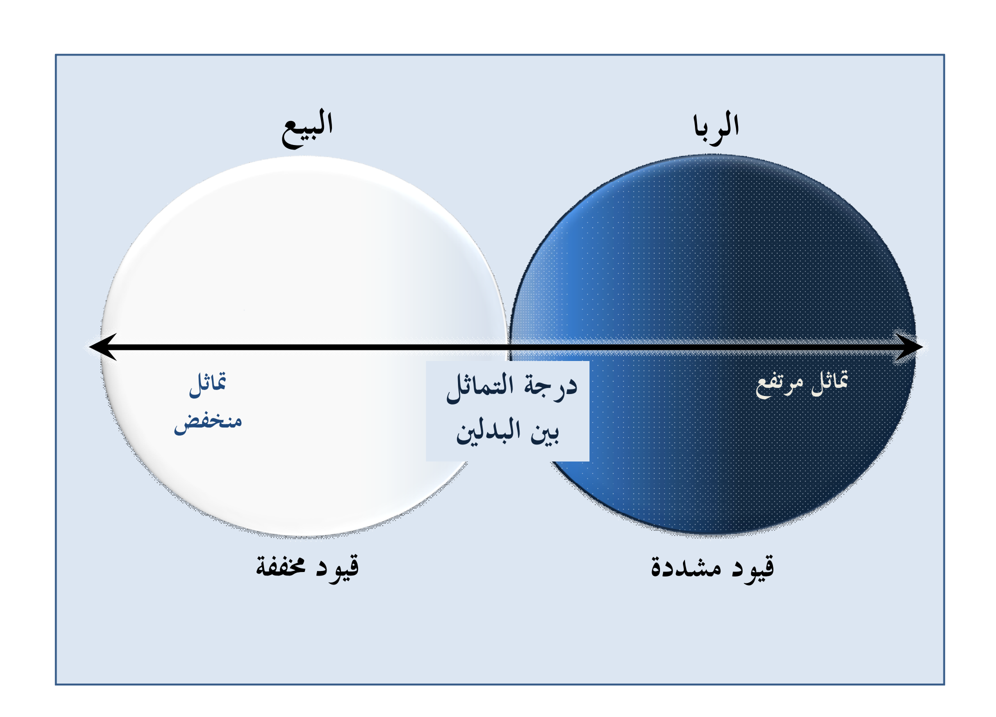
الجواب عن هذا السؤال جاء في الحديث المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم، المعروف بحديث الأصناف الستة: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح: مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد".[70] ولن نتطرق لتفاصيل الأحكام التي يتضمنها الحديث، لكن نكتفي بما يتعلق بالسؤال المطروح حول منهج التشريع في ضبط درجة الاختلاف الذي يحقق الحد الأدنى لوصف البيع المشروع. الجدول أعلاه يلخص ضوابط التبادل بين الأصناف الستة.

فالحديث ذكر فئتين من المواد: النقود (ذهب وفضة)، والقوت أو الطعام الضروري (القمح والتمر والشعير والملح)، وحدد قيوداً معينة لتبادل هذه الأصناف مع بعضها، كما يلخصها الجدول أعلاه. ومخالفة هذه القيود توقع فيما أسماه العلماء "ربا البيوع"، لأن الربا هنا يقع بالرغم من وجود قدر من الاختلاف بين البدلين وليس كما هو الحال في القرض الذي يتماثل فيه البدلان.

---

70 رواه البخاري (1990) ومسلم (2970) وغيرهما.

ويلاحظ من الجدول أنه كلما تشابه البدلان كلما كانت قيود التبادل أشد، وهذا أوضح ما يكون في عناصر المحور أو قطر ، وهي حالات مبادلة الصنف مع نفسه، كما في مبادلة ذهب بذهب وقمح بقمح، وهكذا بقية الأصناف. ففي هذه الحالة يشترط أن تكون المعاملة يداً بيد مثلاً بمثل سواء بسواء. أما إذا كان البدلان صنفين مختلفين من فئة واحدة فيشترط حينئذ أن يكون التبادل يداً بيد، كما في مبادلة ذهب بفضة، إذ كلاهما من فئة النقود. فإذا كانا من فئتين مختلفتين، كما في فضة بتمر، فلا يوجد شروط سوى ضوابط التبادل العامة. والحكمة من ذلك أن الاختلاف هو أساس البيع المشروع الذي يحقق منافع الطرفين، أما التماثل فهو أساس الربا المحرم، فكلما كان الاختلاف أقوى كلما كان التبادل مظنة لمنافع أكبر .



كما يحدد الحديث مقابل كل مستوى من مستويات الاختلاف بين البدلين الدرجة التي تناسبه من حرية التبادل. فالاختلاف داخل الصنف الواحد من الأصناف الستة غير معتبر في التبادل. فلا عبرة بكون أحد البدلين تمر سكري مثلاً والآخر خلاص، أو أن أحد البدلين ذهب أبيض والآخر أصفر، إذ هذا الاختلاف لا يكفي للسماح بالتفاوت في الكمية بين البدلين بل يجب أن يكون يداً بيد سواء بسواء.

فإذا انتقلنا إلى الاختلاف الحاصل بين صنفين داخل الفئة الواحدة، مثل ذهب بفضة، نجد الشرع يسمح بالتفاوت في الكمية دون التأجيل. وحكمة ذلك والله أعلم أن الاختلاف في هذه الحالة لا يمكن إهداره من جهة، لكنه لا يترجح على درجة التشابه القوية بين الصنفين من جهة أخرى. فلهذا السبب سمح الشرع بالبيع حاضراً فقط دون التأجيل لأي من البدلين. وذلك أن التبادل الحاضر للبدلين يلغي القدر المشترك بينهما.[71] فإذا باع ذهباً بفضة فإن القدر المشترك من القوة الشرائية أو الثمنية، ثابت في البدلين، ومع التقابض لكل منهما لا يكون أحد الطرفين تخلى عنه، فيكون كما لو لم يدخل في المبادلة ابتداء.[72] وبذلك ينتفي التماثل بين جانبي المبادلة، فيكون داخلاً في البيع المشروع.

أما إذا تأجل أحد البدلين، فهذا يعني أن القدر المشترك بين البدلين غير ملغى لأن أحدهما مؤجل. وبالنظر إلى جوانب التماثل بين البدلين فإن المعاملة تنتمي إلى دائرة القرض. وبالنظر إلى جوانب الاختلاف فإنها تنتمي إلى دائرة البيع. أي أن مبادلة الصنفين من فئة واحدة مع التأجيل فيها شَبه بالقرض وفيها شبه بالبيع. ولكن نظراً لقوة الشبه بين الصنفين من الفئة الواحدة فإن الشبه بالقرض يكون هو الأقوى. ونظراً لانتفاء التساوي بين كميات البدلين فإن النتيجة هي المنع.

علة ربا البيوع

بقي أن يقال: لماذا خص الحديث هذه الأصناف الستة دون غيرها؟ هناك العديد من التعليلات، لكن جماهير الفقهاء يرون أن ربا البيوع لا يختص بالأصناف الستة وحدها. وبتتبع شروح وتعليلات الفقهاء يتبين أن الأصناف الستة تشترك في وصفين أساسيين:

1. أنها مواد مثلية (fungible) أي تتماثل أجزاؤها إلى حد كبير جداً. وهذا الوصف ينوب عن وصف "الكيل" و"الوزن" الذي ذكره الفقهاء.[73]

2. أنها ضرورية،[74] أي يترتب على غيابها أو تعطيلها حرج كبير على المجتمع، كما هو تعريف الضروريات عند العلماء. وباللغة المعاصرة فإن هذه المواد أو السلع تعد استراتيجية.

---

71 أشار لذلك الغزالي رحمه الله في **إحياء علوم الدين** 90/4.

72 راجع بحث الكاتب: "ربا الفضل وسوء توزيع الثروة".

73 "فإن حقيقة المثل إنما توجد في المكيل والموزون"، كما يقول ابن قدامة، **المغني** 435/6.

وهذان الوصفان يحددان ما إذا كانت مادة معينة مظنة أن تستخدم للإقراض والاقتراض في الاقتصاد. فإن الاقتراض يتطلب تحقق المثلية في البدلين لكي يتمكن المقترض من رد مثل ما اقترضه.[75] كما أن الاقتراض يكون للسلع والمواد الضرورية أو ما هو في حكمها لأنها هي التي يحتاجها المقترض، ولأنها تكون متوفرة غالباً حين حلول الأجل بما يسمح بالوفاء بها. فإذا اجتمع هذان الوصفان كانت المادة مظنة قوية لأن تستخدم في الإقراض، ومن ثم لوقوع الربا فيها. فوضع الشرع هذه الضوابط سياجاً عن الوقوع في ربا القروض و الديون.

أين الماء؟

لم يرد ذكر الماء في حديث الأصناف الستة، بالرغم من كونه أهم منها جميعاً، بل هو أهم مادة على الإطلاق للحياة على وجه الأرض. السبب هو أن الماء، لأهميته، وردت أحاديث مستقلة تؤكد عموم ملكية مصادره الطبيعية، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار"،[76] وأحاديث توجب بذل فضل الماء والنهي عن منعه.

وقد فصل العلماء أحكام أنواع الماء. فالموارد الطبيعية المتجددة كالبحار والأنهار ملكية عامة بالإجماع ولا يجوز أن تتحول إلى ملكية خاصة. أما الماء المحرز غير المتجدد، كالمياه المعبأة، فتجوز فيها الملكية الخاصة بالإجماع. أما الماء المحرز المتجدد، كالبئر في الأرض المملوكة، فالجمهور على أنه لا يجوز منع فضل الماء عن السائل. وفي جميع الأحوال لا يجوز منع الماء عن المضطر.[77]

وهذه القيود أشد وأقوى من القيود على الأصناف الستة أو المواد الربوية. ولا خلاف أن إقراض الماء بزيادة مشروطة محرم كما هو الشأن في كل الأموال، ولا يختص بالأصناف الستة.[78]

---

74 هذا الوصف نص عليه عدد من العلماء مثل الغزالي في **إحياء علوم الدين** 90/4، وابن رشد الحفيد في **بداية المجتهد** 132/2-133. وعبر عنه ابن قدامة بأن الطعام "به قوام الأبدان"، والنقود "بها قوام الأموال"، **المغني** 56/6. وذكر نحوه ولي الله الدهلوي في **حجة الله البالغة**، 918/2.

75 **الجامع في أصول الربا**، ص70، 120، 138.

76 رواه أحمد (22004) وأبو داود (3016).

77 انظر: **الملكية في الشريعة الإسلامية**، عبد السلام العبادي، 361/1-369.

78 حول ما إذا كان الماء، مع ذلك، يُعد من الأموال الربوية، انظر: **مدونة الفقه المالكي وأدلته**، الصادق الغرياني، 361/3-362.

ومن خلال ما تقدم يتبين كيف اقتضت حكمة التشريع تمحيص درجات الاختلاف بين البدلين بما يمنع من وقوع الربا إذا كان هذا الاختلاف لا يَرجح على التشابه بين البدلين، خاصة في الأموال مظنة الاقتراض. وبهذا فإن الشريعة منعت أي ثغرات يمكن أن ينفذ منها إلى الربا، فأقامت سياجاً محكماً حول ربا القروض والديون من خلال منع ربا البيوع، وهذا من كمال الشريعة المطهرة.[79]

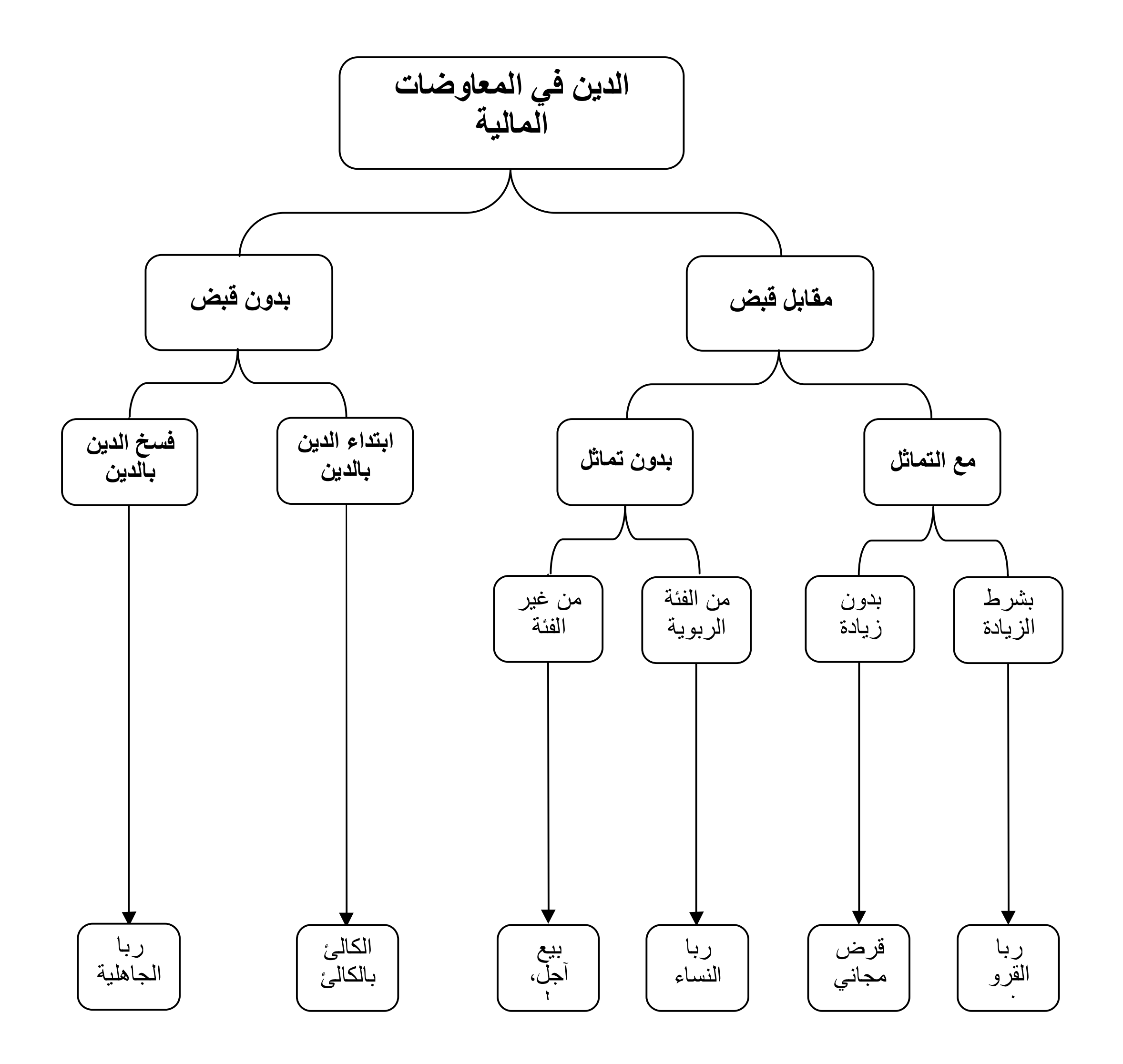
أصول المداينات

جاءت الشريعة المطهرة بعدد من الأحكام المكملة والمبينة لضوابط التبادل التي وردت في حديث الأصناف الستة، أهمها ما يلي:

- جواز القرض المجاني بالإجماع. فالقرض إذا كان من النقد فهو يتضمن مبادلة ذهب حاضر بمؤجل (أو نقد بجنسه عموماً)، وهذا مستثنى من شرط التقابض وأن يكون يداً بيد. لكنه يجب أن يكون مثلاً بمثل سواء بسواء لينتفي الربا. ويلاحظ أن اشتراط التساوي والتماثل ضروري في القرض من كل المواد وليس من النقود أو الأصناف الستة فحسب، وهذا بالإجماع كما سبق.
- جواز مبادلة ذهب بقمح، أو فضة بتمر، أو أي صنف من فئة مع صنف من فئة أخرى من الأصناف الستة. ففي هذه الحالة لا يشترط أن يكون يداً بيد، بل يكفي أن يكون أحدهما حاضراً. كما ينتفي شرط "مثلاً بمثل سواء بسواء". وهذا كما في البيع الآجل والسلم اللذين انعقد الإجماع على مشروعيتهما.

---

79 انظر: **تفسير آيات أشكلت**، 598/2، **حجة الله البالغة**، 916/2.



- منع مبادلة دين بدين، سواء كان البدلان من الأصناف الستة أو من غيرها. فكل مبادلة يكون فيها البدلان مؤجلان في الذمة فهو من الدين بالدين أو الكالئ بالكالئ الممنوع إجماعاً.[80]

ومجموع هذه الأصول يبين موقف التشريع من الدين وموقع الربا منه. فحقيقية الربا أنه دين في الذمة دون منفعة تقابله ، ولهذا إذا كان كلا البدلين ديناً في الذمة انتفى القبض ومن ثم الانتفاع من المبادلة. والمقصود من العقود هو القبض والتمكن من الانتفاع،[81] وهذا هو مقصود التملك أصلاً.[82] فإذا انتفى الانتفاع أصبح الدين ثابتاً

---

80 ولا يدخل في النهي عقود الاستصناع والتوريد ونحوها. انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، ص115-120.

81 **القواعد النورانية**، ص166، **الفتاوى** 403/29، 293/30.

في الذمة دون منفعة تقابله، فيكون من جنس ربا الجاهلية، حيث يقول الدائن للمدين: أتقضي أم تربي، ويسمى في الفقه الإسلامي: فسخ الدين بالدين أو قلب الدين. (انظر الشكل).

دوائر الربا

حقيقة الربا هي دين في الذمة دون انتفاع يقابله، كما سبق. وبناء على ذلك يمكن ترتيب الربا بحسب مخاطره ضمن دوائر:

- ربا الجاهلية، وهو أسوأ أنواع الربا وأشدها لأن الدين يتضاعف تلقائياً دون أي انتفاع للمدين. فالمدين لا يقبض شيئاً ينتفع به، بل يثبت الدين في ذمته لمجرد التأخير.
- يليه ربا القروض، لأن المقترض يقبض رأس المال وينتفع به مقابل ضمانه لمثله. لكن هذا الانتفاع مرجوح بالزيادة المشروطة دون مقابل. وسبق أن الزيادة تظهر من خلال التماثل بين البدلين، كما هو شأن القرض. فالزيادة حينئذ دين في الذمة لا يقابله منفعة للمدين، فيكون من الربا.

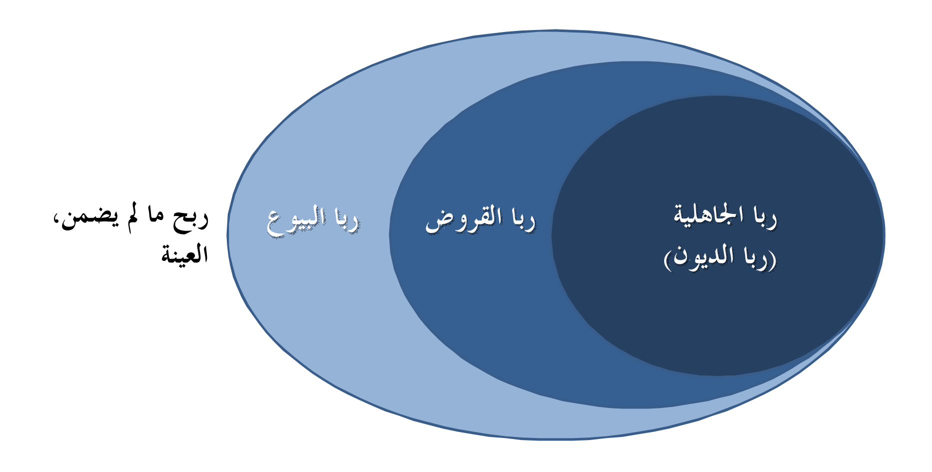
  ويطلق على هذا النوع من الربا والذي قبله: ربا النسيئة، وهو المحرم أصالة، كما في الحديث: "إنما الربا في النسيئة".[83]
- يليه ربا البيوع الذي لا يحقق الانتفاع المقصود شرعاً لقوة التشابه بين البدلين (انظر الشكل). وهذا النوع ينقسم إلى ربا الفضل وإلى ربا النَّساء، كما في الجدول السابق.

هذه الأنواع من الربا تختص بالعقود المفردة بين طرفين. لكن الربا قد يقع بشكل غير مباشر في العقود التي تستوفي شكلاً كل المتطلبات السابقة. ولذلك فإن الدائرة التالية تتناول المستوى الثاني في تحريم الربا.

---

82 **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الطاهر بن عاشور، ص461.

83 رواه مسلم.



ضوابط العقود المتعددة

لم يكتف الشرع بضبط درجة التماثل والاختلاف بين البدلين في العقد الواحد بين طرفين، بل انتقل إلى دائرة أوسع وأشمل، ولا تقل عنها أهمية من الناحية الاقتصادية. هذه الدائرة هي دائرة البيوع التي تتم على سلع ومنافع عبر أكثر من عقد. فمن اشترى سلعة من شخص ثم باعها على آخر، فقد يقع في الربا لا من حيث اختلاف طبيعة البدلين في كل عقد على حدة، بل من حيث محصلة العقدين ونتيجتهما.

فالشرع حينما حرم الربا، لم يكتف بتحريمه بين المقرض والمقترض أو بين الدائن والمدين، بل انتقل إلى دئرة أوسع من ذلك: فحرم الربا من جهة الدائن، كما حرم الربا من جهة المدين، حتى لو لم يرتبط أي منهما بالآخر مباشرة. وهذا من كمال الشريعة وبعد نظرها لطبيعة العلاقات الاقتصاديات وصور المبادلات المالية المختلفة.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: "هم سواء"، وقال أيضاً: "الآخذ والمعطي فيه سواء".[84] فبين عليه الصلاة والسلام أن

---

84 رواهما مسلم (2995) (2971).

الربا له طرفان: آخذ ومعطي، آكل وموكل. فالأول هو الدائن والثاني هو المدين. والغالب أن الدائن أقوى من المدين، فالمدين يقترض لحاجة ولذلك يدفع في مقابل الاقتراض. ومع ذلك لم يفرق عليه السلام بينهما، وكون المقترض محتاجاً لا يعني أنه معذور في اقتراضه بالربا، بل هو والمرابي سواء في استحقاق الوعيد التي جاء في الحديث. وذلك لأن المقترض هو الذي سمح بهذا الظلم وشجع المقرض على أن يتسلط عليه. ولا يجوز للمسلم أن يسمح لغيره بأن يظلمه؛ لأن هذا إعانة للظالم على ظلمه.

ولذلك حينما حرم الشرع الربا، لم يحرّمه على الدائن فحسب، بل حرّمه على الطرفين: الدائن والمدين؛ لأن الربا نتيجة تراضيهما؛ ولذلك قال ﷺ: "الآخذ والمعطي سواء". وهذا يعني أنه لا يجوز للمربي أن يسعى للربا، كما لا يجوز للمدين أن يسعى إليه. بل يجب على كل منهما تجنبه من جهته. ولهذا سد الشرع الحكيم منافذ الربا من الطرفين.

أما من جهة الدائن فمن خلال نهي النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن والبيع قبل القبض وبيع ما ليس عندك، كما سيأتي. وأما من جهة المدين فمن خلال نهيه عليه الصلاة والسلام عن العينة. وسنتناول هذين تباعاً على وجه الإجمال.

الربا من جهة الدائن

إذا اشترى شخص سلعة بمائة مثلاً ثم باعها بمائة وعشرين قبل أن ينتقل ضمان السلعة إليه وقبل أن يكون مسؤولاً عن هلاكها وتلفها ومن ثم مخاطرها، فإن المحصلة هي أنه قد دفع نقوداً ثم حصل أكثر منها دون أن يكون فيما بين الأمرين ضامناً للسلع أو المنافع التي اشتراها، ودون أن يتحمل مخاطرها. فالنتيجة هي نقود مقابل أكثر منها، وهذا هو معنى الربا. ولهذا نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن.[85] والربح هو زيادة ثمن البيع عن ثمن الشراء، فإذا ربح المرء دون أن يكون ضامناً لما باع فإن المحصلة هي نقد بأكثر منه وهو ربا.

ومن أوائل من نبه على هذا المعنى حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حين سُئل عن حكمة تحريم بيع الطعام قبل قبضه، فقال: "ذاك دراهم بدراهم

---

85 رواه أحمد (6339) والترمذي (1155) والنسائي (4551).

والطعام مُرجأ"، وفي رواية: "ألا تراهم يتبايعون بالذهب والطعام مُرجأ؟".[86] فانتفاء القبض ومن ثم الضمان يجعل حصيلة الصفقتين نقداً بنقد، فتكون ربا من جهة المُربي.

والبيع قبل القبض معلل بربح ما لم يضمن.[87] كما أن حقيقة القبض هي التمكن من الانتفاع، كما سبق. والتمكن من الانتفاع يستلزم انتقال الضمان، فإذا انتفى القبض لزم من ذلك انتفاء الضمان.

ومن هذا الباب النهي عن بيع ما ليس عند البائع وعن بيع الكالئ بالكالئ، فهي تمنع الربا من جهة الدائن. والفقهاء المعاصرون يدركون ذلك تماماً عند بحثهم لأحكام المرابحة للآمر بالشراء، وأن المصرف يجب أن يملك السلعة وتدخل في ضمانه قبل أن يبيعها بأجل على العميل. ولو باعها قبل ذلك لكان إما بيع ما ليس عند المصرف، أو من بيع الدين بالدين إن كانت موصوفة في الذمة. فهذه الأحكام تغلق بإحكام مدخل الربا من جهة الدائن. ولا يمنع ذلك أن تكون لهذه المنهيات حكم أخرى، فإن حكمة الله تعالى أوسع من أن يحيط بها مخلوق. لكن أثر هذه المنهيات في سد باب الربا من جهة الدائن واضح، وقصد الشارع في ذلك بيّن لمن تأمله.[88]

الربا من جهة المدين

وإذا كان النبي ﷺ سّوى في الذم والوعيد بين آخذ الربا ومعطيه، وبين آكله وموكله، فحكمة التشريع وكمال الشريعة المطهرة تقتضي أن يغلق الباب كذلك من جهة المدين.

وهذا الباب هو العينة التي ورد الحديث الصحيح عن النبي ﷺ بتحريمها وذمها والتحذير منها، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا تبايعتم بالعينة (وفي رواية: بالعَين)، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلّط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم".[89] **والعينة اسم جامع لكل معاملة تنتهي بنقد حاضر**

86 رواه البخاري (1988) ومسلم (2809).
87 انظر: **تهذيب سنن أبي داود،** لابن القيم، 134/5، 154.
88 انظر بحث الكاتب: "منتجات التورق المصرفية".
89 رواه أحمد وأبو داود. **السلسلة الصحيحة** (11).

في يد المدين مقابل أكثر منه في ذمته.[90] فهي تشمل جميع الصور التي يستخدم فيها البيع الآجل من أجل الحصول على النقد الحاضر مقابل أكثر منه في الذمة، حيث يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل في الذمة ثم يبيعها على البائع أو على غيره بثمن حال أقل، لتكون النتيجة الحصول على النقد بأكثر منه، وهذه هي نتيجة الربا نفسها. لكن كمال الشريعة الإسلامية لم يقصُر عن التحذير من هذا الخلل، وهو الذي جاء به الحديث النبوي.

التورق

أبسط صور العينة هو التورق، وهو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل من شخص على أن يبيعها نقداً بأقل من غيره. وواضح أن المتورق يسعى إلى الحصول على النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة، وهذه هي نتيجة الربا من جهة المدين. ومقتضى ما تقدم أن التورق أقل درجاته الكراهة، وهذا هو الواقع. فقد نص الفقهاء من الحنفية والمالكية على كراهية التورق.[91] وللإمام أحمد ثلاث روايات: الجواز والكراهة والتحريم. ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم التحريم. واشترط فضيلة العلامة ابن عثيمين رحمه الله قيام الضرورة وتعذر الحصول على النقد بوسيلة أخرى مشروعة لجواز التعامل بالتورق.[92]

أما إذا تدخل البائع في عملية الحصول على النقد للمتورق، فقد نص الحنفية والمالكية على التحريم. أما الإمام أحمد فذهب إلى أبعد من ذلك: حيث جعل كل من يتفرغ للبيع بأجل من العينة المحرمة شرعاً، ولو لم يتدخل في تحصيل النقد، ولو لم يرجع إليه المشتري.[93] ولهذا نصت قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في 1424هـ و 1428هـ، ثم أخيراً قرار مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي في 1430ه،- على أن العينة الثنائية والتورق المنظم ومقلوب التورق جميعها غير مقبولة شرعاً لأنها لا تعدو أن تكون حيلة على الربا.

---

90 **المصباح المنير**، مادة (عين)، **المبدع**، 49/4، **رد المحتار**، 325/5.

91 **تبيين الحقائق**، 163/4، **الشرح الكبير** بحاشية الدسوقي، 89/3.

92 انظر: **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، الفصل الرابع: "التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية".

93 المصدر السابق، الفصول الرابع والخامس والسادس.

مناقضة العينة لمبادئ التمويل الإسلامي

وبيوع العينة تجعل البيع وسيلة للتمويل، وهذا نقيض فلسفة التمويل الإسلامي التي تجعل التمويل تابعاً للبيع وليس العكس. فحكمة الشريعة الإسلامية اقتضت دمج التمويل بالتبادل منعاً لمفاسد الربا، ولكن العينة بكل صورها تقلب هذا المنطق رأساً على عقب حيث تجعل التبادل وسيلة للتمويل، مما يؤدي إلى كل مفاسد الربا وعلى رأسها تضاعف الدين.

فالسلعة الواحدة تستخدم مئات بل آلاف المرات لتوليد النقد لآلاف العملاء. وهذه النتيجة لا تعود إلى خلل في تنفيذ العقود أو بيع السلعة أكثر من مرة في الوقت نفسه، بل هي حاصلة بالرغم من اتباع كل إجراءات البيع والشراء والتملك المطلوبة شرعاً في كل عقد على حدة. ولكن نظراً لأن المدين (العميل) لا يريد السلعة أصلاً، فسوف يبيعها نقداً إما على المصرف البائع أو على طرف ثالث. ثم يبيعها الطرف الثالث على المصرف لكي يبيعها مرة أخرى بثمن مؤجل على عميل آخر، ليبيعها هذا نقداً على آخر، لتعود مرة أخرى إلى المصرف، وهكذا دواليك. فيتولد عن السلعة الواحدة أضعاف أضعاف قيمتها من الديون، وهذه هي مفسدة الربا بعينها.

والعينة تجعل السلع والخدمات وسيلة للحصول على النقد، مع أن المنطق الاقتصادي والشرعي يقتضي أن النقد وسيلة للحصول على السلع والخدمات وليس العكس.

وسبق أن الفرق بين البيع الآجل والربا، الذي جعل الأول مشروعاً والثاني محرماً، هو منفعة التبادل التي تجبر الزيادة مقابل الأجل. هذه المنفعة تنتفي في الربا ولذلك تصبح ظلماً على المدين وسبباً في نمو المديونية وتضاعفها. وفي جميع صور العينة تنتفي منفعة التبادل التي لأجلها افترق البيع عن الربا، إذ المشتري لا يريد السلعة وليس له فيها أي غرض، وإنما هي محل للحصول على النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة. ومما يؤكد هذا المعنى أن **البيع المشروع يوجد وإن انتفى الأجل**، كما سبق. أما في بيوع العينة فإن انتفاء الأجل يسقط أي مبرر لها بالكلية إذ السلعة غير مقصودة أصلاً.

وإذا انتفت منفعة التبادل من العينة، انتفى الفرق بين الزيادة في الثمن مقابل الأجل وبين الفائدة الربوية. ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "من باع بيعتين في بيعة

فله أوكسهما أو الربا".[94] وهذا الحديث يشير للعينة حيث يتم شراء سلعة بثمن مؤجل ليتم بيعها على البائع (أو من خلال البائع كما في التورق المنظم) بثمن أقل نقداً للحصول على السيولة.

فبيّن عليه الصلاة والسلام أن الزيادة في الثمن المؤجل في هذه الحالة ربا وأن البائع بأجل ليس له سوى الثمن الحاضر وليس له حق في الزيادة لأنها ربا. وهذا صريح أنه إذا تحول البيع إلى وسيلة للتمويل، وانتفت من ثم منفعة التبادل، لم يعد هناك مبرر للزيادة مقابل الأجل، ولم يعد هناك فرق بين هذه الزيادة وبين الربا.[95]

وسبق أن بينا من مبادئ التمويل الإسلامي تحريم الإسراف، ومن ذلك أن يشتري سلعة لا يحتاج الشخص إليها. فهذا محرم حتى لو كان الثمن نقداً. فكيف إذا كان الثمن ديناً في ذمته، مع كراهة الشرع للاستدانة في غير حاجة؟ ولا يقتصر الإسراف على جانب الشراء بل يمتد إلى البيع. فمن صور الإسراف أن يبيع السلعة بأقل من رأس المال اختياراً وقصداً. وقد جعل العلماء من صور الإسراف أن يبيع بوكس ويشتري بفضل. فإذا دفع في السلعة أكثر من الثمن فقد أسرف في الشراء وبذر، وإذا أخذ فيها أقل من الثمن فقد أسرف وبذر في البيع، كما يقول الإمام الحليمي رحمه الله.[96] وفي جميع صور العينة يشتري المستدين بثمن لكي يبيع بأقل منه، وهذا لا ريب يخالف مبدأ حفظ المال ومنع التبذير والإسراف المتفق عليه.

الفرق بين السلوك الفردي والعمل المؤسسي

سبق أن العلماء شددوا في التورق المنظم، حيث يكون البائع وكيلاً عن المتورق، أكثر من تشديدهم في التورق الفردي الذي يخلو من هذا التوكيل. فما وجه هذا التفريق؟ فالتورق إذا كان محرماً لم يؤثر في وجوده التوكيل من عدمه، وإذا كان جائزاً فلماذا يغير التوكيل من حكمه؟

أما من أخذ بتحريم التورق، كالإمام أحمد في رواية وشيخ الإسلام وابن القيم، فقد سلم من هذا الإشكال. لكن حتى مع القول بكراهة التورق، وليس تحريمه، فإن هذا

---

94 رواه أبو داود (3002).
95 انظر بحث الكاتب: "منتجات التورق المصرفية".
96 **المنهاج في شعب الإيمان**، 3/99-100.

الموقف له مبرر ومنطق تشريعي أصيل بناء على ما سبق من حكم الأعمال غير الربحية في الاقتصاد الإسلامي.

فالقرض الحسن وأعمال المعروف عدا الزكاة فرض كفاية، كما سبق. ووجوب القرض الحسن على الكفاية من أقوى الأدلة على تحريم الحيل الربوية إذا تحولت إلى عمل منظم ومؤسسي. وذلك أن الحيل الربوية وسيلة للاقتراض بربح من خلال الشراء والبيع. وقد أكد الفقهاء منذ القدم على الأثر السلبي لهذه الحيل في سد أبواب المعروف والقرض المجاني خصوصاً. والقرض المجاني قد لا يكون واجباً على كل شخص بعينه، لكنه واجب على المجموع وجوب كفاية، بلا خلاف بين العلماء كما سبق. ومعنى ذلك أنه لا يجوز أن يخلو المجتمع من مؤسسات القرض المجاني والتمويل غير الربحي. فإذا تحولت الحيل الربوية من عمل فردي إلى عمل مؤسسي ومنهجي، أصبحت نمطاً اجتماعياً يهدد مؤسسات القرض المجاني على مستوى المجتمع، ولهذا تكون محرمة.

ومن هنا يتبين حكمة تفريق العلماء رحمة الله عليهم، بين أهل العينة وغيرهم. فكانوا يتسامحون في بعض صور الحيل إذا لم تكن مع أهل العينة، ويمنعونها إذا كانت مع أهل العينة. السبب هو خشية هؤلاء العلماء أن تتحول هذه الحيل من رخص استثنائية تخفف من ضائقة فردية، إلى عمل مؤسسي على مستوى المجتمع يقضي على الوجوب الكفائي للمعروف والبر، ومنه القرض الحسن.

ومن هذا الباب يمكن فهم قرارات المجامع الفقهية التي صدرت بشأن التورق. فقد نص قرار المجمع على جواز التورق الفردي وعدم جواز التورق المنظم والتورق العكسي. وكان القرار صريحاً في تعليل تحريم التورق المنظم والعكسي بأن "فيهما **تواطؤاً** بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة، وهو ربا." وهذا **التواطؤ** هو الذي يحول العملية من عمل فردي تلقائي إلى عمل منظم مؤسسي، وهو ما ينافي وجوب القرض الحسن على الكفاية.

ومن قواعد الشريعة المستقرة التفريق بين حكم الفرد أو الحالات الاستثنائية، وبين حكم المجموع أو الحالات المستمرة الثابتة. ويعبر الفقهاء عن هذا بالفرق بين حكم الجزء وحكم الكل، وهي قاعدة تبلغ مبلغ القطع لمن استقرأ الشريعة في مواردها

ومصادرها، كما يقول الإمام الشاطبي.[97] ولذلك قالوا: **يغتفر في التوابع والأمور الخاصة ما لا يغتفر في الأصول والأمور العامة.**[98] فمن الأعمال ما يكون مغتفراً لفرد أو في حالات استثنائية، كاللهو والضرب بالدف في حالات خاصة كالأعياد ونحوها، لكن لا يجوز أن يتحول هذا إلى نمط اجتماعي أو عمل مستمر على مدار العام.

وهذا أصدق ما يكون في حق الحيل. فهي على أحسن أحوالها رخص ومخارج استثنائية، لكن من غير المقبول أن يصبح الاقتصاد الإسلامي في البلاد الإسلامية قائماً على هذه الحيل، كما أكد ذلك فضيلة الشيخ تقي عثماني.[99] فهذا تشويه للإسلام وصدٌ عن سبيل الله، فضلاً عن منافاته لأحكام الشريعة الإسلامية الخاصة بهذه التعاملات.

الفرق بين الدائن والمدين

ومن يتأمل منهج التشريع في محاصرة الربا من جهة الدائن ومن جهة المدين يلحظ فرقاً مهماً بين الجانبين. فمن جهة الدائن يتعلق الأمر بالإجراءات: القبض والضمان وعدم بيع ما ليس عنده. فالمطلوب ممن يشتري بقصد الربح أن يتملك السلعة وتدخل في ضمانه ويتحمل مخاطرها لكي يحل له أن يبيعها بعد ذلك بربح وزيادة عن ثمن الشراء. فالهدف من الشراء والبيع هو الربح، وهذا هدف مشروع بل مطلوب شرعاً. فإذا صح الهدف والغاية، وجب أن تكون الوسيلة إليه مشروعة كذلك.

ونظير ذلك المرابحة للآمر بالشراء المطبقة في المصارف الإسلامية. فالهدف من المرابحة مشروع وهو الربح. وعليه يجب النظر في الوسائل والإجراءات المتخذة لهذا الغرض. فيجب أن يتملك المصرف السلعة وتدخل في ضمانه، كما يجب ألا يكون وعده بالبيع الآجل ملزماً له قبل تملكه للسلعة لئلا يدخل في بيع ما ليس عنده أو بيع الدين بالدين. فإذا استوفت المعاملة هذه الضوابط تحقق فيها مشروعية الهدف والوسيلة معاً، فتكون منتجاً مقبولاً.

أما الربا من جهة المدين، من خلال العينة، فإن الشرع لم يجعل مدار الحكم على إجراءات القبض والضمان ونحوها. فالعينة الثنائية على سبيل المثال ممنوعة

---

97 **الموافقات**، 221/1، وانظر: 203-240.
98 **الفتاوى الفقهية الكبرى**، ابن حجر الهيتمي، 89/2.
99 "الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة".

عند الجمهور حتى لو تمت جميع الإجراءات المطلوبة لكل عقد على حدة. لكن لأن النتيجة والحصيلة والهدف هو نقد حاضر بأكثر منه، حرمت المعاملة. فإذا كان الهدف نفسه ممنوعاً، لم يجد نفعاً كون الوسيلة مشروعة. **فمشروعية الوسيلة لا تغني عن مشروعية الغاية، كما أن مشروعية الغاية لا تغني عن مشروعية الوسيلة**.

ونظير ذلك أن الشرع حرم لحم الخنزير وعده رجساً بغض النظر عن كيفية ذبحه. فلا ينفع مع هذا التحريم التذكية أو التسمية ونحوها، لأن اللحم نفسه رجس ونجس. وفي المقابل فإن لحوم الأنعام طيبة ومشروعة، لكن ذلك لا يغني عن وجوب التذكية والتسمية وسائر الضوابط الشرعية للذبيحة. فإذا كان اللحم نفسه طيباً، لزم اتباع الإجراءات الشرعية للتذكية، لكن إذا كان اللحم نفسه رجساً، فلن تجدي إجراءات الذبح في جعله حلالاً طيباً.[100]

خلاصة

وخلاصة فلسفة التمويل الإسلامي هي ارتباط واندماج التمويل الربحي بالتبادل المولد للثروة. ولهذا نجد جميع صيغ التمويل الإسلامي (البيع الآجل، السلم، الإجارة، إلخ) تتضمن ولا بد تبادل ملكية سلع أو خدمات ومنافع، ولا تتمحض للنقد بالنقد.

وهذا يؤكد منع انفصام التمويل عن النشاط الاقتصادي، بل بقاءه تابعاً وخادماً له، عكس ما يحصل في التمويل الربوي الذي يجعل الديون نزيفاً مستمراً في جسم الاقتصاد، ويجعل الاقتصاد خادماً للديون، لتكون النتيجة هي الانهيار والكوارث كما شاهدنا في الأزمة المالية العالمية. وهذه الفلسفة هي نفسها التي تحكم الأنشطة المالية المتعلقة بالمخاطر، كما سنرى.

---

100 **التحوط في التمويل الإسلامي**، ص124-126.

[4]

الغرر

"الغرر" في اللغة العربية هو الخطر، وهو يتضمن أيضاً معنى الخداع والإغراء. والمقصود بالخطر هو احتمال التلف أو الهلاك أو الخسارة.[101] ونظراً للعلاقة الوطيدة بين الغرر والمخاطر ، فلا بد من التعرف على دور المخاطر في الاقتصاد وموقف الشريعة الإسلامية منها.

الخطر في الاقتصاد الإسلامي

إذا عرّفنا الخطر بأنه احتمال وقوع الخسارة،[102] فمن الواضح حينئذ أن الخطر غير مرغوب في الشريعة الإسلامية، لأنه تعريض للمال للتلف والضياع، وهو ينافي مقصد الشريعة من حفظ المال وتنميته. بل قد صرح القرافي رحمه الله أن الضمان، وهو من أبرز صور حفظ المال، مقصود للعقلاء.[103]

وهذا الموقف من الخطر نظير موقف الشريعة الإسلامية من المشقة، إذ هو نوعٌ منها.[104] فبالرغم من أن كثيراً من الأعمال الفاضلة التي أمر بها الإسلام تتضمن قدراً من المشقة، فإن المشقة في نفسها غير مقصودة للشريعة الإسلامية.[105]

وليس في النصوص الشرعية الأمر بالتعرض للمخاطر، وإنما فيها اشتراط الضمان في الربح. والضمان هنا يعني تحمل مسؤولية المال، وهي مسؤولية تابعة للمِلكية وليست مستقلة عنها. فاشتراط الضمان اشتراط لتحمل المسؤولية الناشئة عن الملكية، وهو مدلول الحديث النبوي: "الخراج بالضمان" الذي اتفق الفقهاء على قبوله والأخذ به. فالمسؤولية هي المقصودة لأنها تحقق التوازن بين الحقوق والواجبات

101 **الغرر وأثره في العقود**، ص27، **التحوط في التمويل الإسلامي**، ص62.
102 هناك تعريفات أخرى للخطر، مثل معدل التغير أو التذبذب، لكن التعريف المذكور هو الأدق.
103 **الذخيرة**، 478/5.
104 **الفروق**، 118/1؛ **الموسوعة الفقهية**، "خطر".
105 **الفتاوى**، 620/10-622.

وتوجه الحوافز لتحقيق القيمة المضافة في النشاط الاقتصادي، لكن ليس المقصود هو التعرض للمخاطرة. فالمخاطرة هنا تابعة للنشاط الحقيقي المنتج لأنها تابعة للملكية، وليست مستقلة بحيث تصبح هدفاً في ذاتها. أما تحمل المخاطرة استقلالاً، أي الضمان المستقل عن الملكية، فلا تجوز المعاوضة عليه لأنه غرر بإجماع الفقهاء، كما سيأتي.

الوظيفة الاقتصادية للمخاطر

لا يمكن لأي نشاط بشري أن يسلم من المخاطر أو احتمالات الإخفاق كلياً. فالخطر جزء من طبيعة الحياة البشرية والإنسانية. ولله تعالى حكم كبيرة في ذلك، ويدرك الاقتصاديون جوانب متعددة منها. ففي غياب المخاطر لا توجد الحوافز الكافية للاجتهاد والحرص والتخطيط السليم لأي مشروع. فالطالب مثلاً الذي وعده المدرس بالنجاح بغض النظر عن نتيجة الامتحان ليس لديه أي حافز للاستذكار لأن احتمال الإخفاق غير موجود أصلاً. فالمخاطر تؤدي وظيفة أساسية في تحفيز الشخص للبذل والحرص والعناية. كما أن غياب المخاطر يشجع على الإهمال واللامبالاة أو ما هو أسوأ من ذلك، ولذلك سماه الاقتصاديون: **المخاطر الأخلاقية** التي قد يترتب عليها نشوء مخاطر إضافية بسبب الإهمال.

وفي المقابل فإن غلبة المخاطر تجعل المشروع نوعاً من المقامرة والمجازفة الضارة. فما هي الحدود الفاصلة للمخاطر الممنوعة والمقبولة؟ لقد أرق هذا السؤال المختصين، ولم يجدوا له جواباً شافياً حتى الآن. لكن الجواب موجود بوضوح في قواعد الشريعة الإسلامية للمبادلات.

فالشريعة الإسلامية تحرم الربا وربح ما لم يضمن من جهة، كما تحرم الغرر والقمار من جهة أخرى. فالحد الأدنى من المخاطر، الضروري للحوافز والكفاءة، يتمثل في وجوب تحمل مخاطر مِلكية السلع والخدمات من أجل تحقيق الربح ونمو الثروة من خلال صيغ البيوع والمبادلات المشروعة. أما المخاطر الضارة بالنشاط الاقتصادي، وهي الناتجة عن غلبة المخاطر وأكل المال بالباطل، فهي من الغرر والميسر المحرم شرعاً. وبهذا ترسم الشريعة الإسلامية الحدود العامة للخطر المقبول والممنوع.

فتحريم الربا يمنع من حصول الربح دون تحمل مسؤولية النشاط الاقتصادي، وهذا هو المقصود بالضمان المشروط للربح. وليس المقصود بالضمان هو مطلق التعرض للخطر، فهذا يدخل في الغرر والمقامرة الممنوعة شرعاً، كما سبق. بل المقصود هو تحمل مسؤولية النشاط الحقيقي من خلال ملكية السلع والخدمات والمنافع اللازمة لتوليد الثروة. والخطر تكلفة وعبء ينبغي ضبطه وتقليصه إلى أدنى حد ممكن، وإن كان من المتعذر التخلص منه نهائياً. ولذا فإن أفضل طريقة لضبط الخطر هي من خلال ربطه بالنشاط المولد للثروة. هذه الثروة بدورها تجبر تكلفة المخاطر وتعوضها. فاشتراط ضمان الملكية لحصول الربح يجعل المخاطر لا تنفك عن النشاط الإيجابي، مما يوجه الحوافز المتصلة بالمخاطر نحو توليد الثروة، وهو ما يحقق هدفين معاً في آنٍ: توليد الثروة وتخفيض المخاطر.[106]

وفي المقابل فإن ضوابط الغرر والقمار تمنع أن تتحول المبادلات إلى وسيلة لتدمير الثروة بدلاً من أن تكون وسيلة لتوليدها وبنائها. فمنع القمار ومنع الغرر الفاحش والمخاطر العالية كل ذلك يرجع إلى حفظ المال وحفظ الثروة الذي يعد من الضروريات في الشريعة الإسلامية.

أنواع الغرر

وإذا كان الغرر هو الخطر فإن الخطر، كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية، نوعان:

"الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك. فهذا لا بد منه للتجار،...، وإن كان قد يخسر أحياناً، فالتجارة لا تكون إلا كذلك.. والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله".[107]

وبناء على ذلك فإن الغرر يمكن تقسيمه إلى مستويين:

الأول: غرر على مستوى الفرد أو القرار الاستثماري، بحيث يكون مستوى المخاطر أو احتمال الخسارة أعلى من احتمال الكسب. وتعريفات الفقهاء تبين أن

---

106 انظر: **التحوط في التمويل الإسلامي**، ص14-15، 62-66.
107 **تفسير آيات**، 2/700-701.

الغرر هو: "الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم"، وأنه: "ما تردد بين أمرين أغلبهما أخوفهما".[108] ومجموع العبارتين يدل على أن الغرر ما كان فيه احتمال الخسارة أكبر من أو يساوي احتمال الربح.

وسبب قبول الشخص للتعرض للمخاطر العالية هو حجم الجائزة أو العائد الذي يغريه لذلك. ولذلك قيل في تعريف الغرر: "ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه".[109] ومن هنا يتبين وجه الإغراء والخداع في الغرر. وهذا المعنى يلحظ فيه جانب الفرد عند مرحلة اتخاذ القرار (ex ante)، وهو لا يختص بعقد واحد بل هو عام في كل قرار استثماري.

كيف نتعرف على الغرر؟

ويمكن تقدير درجة المخاطر بشتى أنواع الأساليب الإحصائية وتقديرات الاحتمالات وما تتضمنه دراسات الجدوى. فإذا كان الغالب هو الربح والكسب فإن المشروع يكون مقبولاً شرعاً إذا استوفى بقية المتطلبات الشرعية، مثل انتفاء الربا وربح ما لم يضمن ونحوها.

لكن ينبغي ملاحظة أن الأسلوب الشائع في المراجع الاقتصادية في استخدام المنفعة المتوقعة (expected utility) لتقييم القرارات المالية لا يختص بتقدير الاحتمالات بل يتعداه إلى نظرية القرار. وهذا الأسلوب يجعل التصرفات عالية المخاطر (مثل اليانصيب lottery) مقبولة إذا كانت الجائزة كبيرة بما يكفي، وهذا هو جوهر القمار. والنصوص والقواعد الفقهية واضحة أنه **إذا كان الغالب هو الخسارة فالمعاملة ممنوعة بغض النظر عن حجم العائد**. ولذلك ينبغي العدول عن هذه الطريقة إلى استخدام طرق أخرى (مثل طريقة الوسيط median) التي تتلافى هذا الخلل.[110]

---

108 **الغرر وأثره في العقود**، ص30.
109 **الغرر وأثره في العقود**، ص27.
110 **التحوط في التمويل الإسلامي**، ص74-78.

الغرر على مستوى العقد

المستوى الثاني من الغرر يتعلق بتوزيع ثمرات العقد بين الطرفين، بحيث تكون نتيجة العقد هي أكل المال بالباطل، أي أن يكسب أحدهما على حساب الآخر. ولفظة "قمار" في اللغة تدل على هذا المعنى، ولذلك يقول الخاسر للرابح: "قمرتني" أي خدعتني وأخذت مالي بلا مقابل. وهذا مثل شراء البعير الشارد أو السيارة المسروقة، فإنها تباع بأقل كثير من قيمتها السوقية. فإن وجدها المشتري سليمة قال له البائع: قمرتني وأخذتَ السلعة بثمن قليل، وإلا قال المشتري للبائع: قمرتني وأخذت مني الثمن بلا عوض، كما سيأتي.

وهذا النوعان من الغرر متلازمان. فإذا ترددت المعاملة بين الغنم والغرم لأحدهما على حساب الآخر فلا بد أن تكون المعاملة عالية المخاطر لأحد الطرفين بالضرورة. فتحريم المستوى الأول يستلزم بالضرورة تحريم المستوى الثاني. ويلاحظ أن المستوى الأول من الغرر ينافي مقصد الغنى لأنه تضييع للمال، بينما المستوى الثاني ينافي العدل لأنه ربح لأحد الطرفين في العقد على حساب الآخر.

ضابط القمار

وذكر الفقهاء ضابط القمار وهو أن يكون كلٌ من الطرفين غانماً أو غارماً، بحيث ما يغنمه أحدهما هو ما يغرمه الآخر، وهذا هو حقيقة أكل المال بالباطل المحرم شرعاً. وليس مجرد التردد بين الغنم والغرم أو بين الربح والخسارة غرر، فالمضاربة والمشاركة تتردد بين الربح والخسارة، لكن الطرفين يغنمان معاً أو يخسران معاً، بخلاف القمار الذي يربح فيه أحدهما ويخسر الآخر.[111] أضف إلى ذلك أن المشاركة قائمة على أساس غلبة الظن بتحقق الربح، فينتفي منها الغرر بكل أنواعه.

والطريقة التي يتبعها الفقهاء عادة في تحديد ما إذا كانت معاوضة معينة من القمار أو لا تتفق مع ما يسمى في نظرية القرار الاستنتاج العكسي (backward induction).[112] وتتلخص هذه الطريقة بحصر النتائج المحتملة للعقد، ثم تقدير العلم بتحقق واحدة منها تلو الأخرى. فإن كان أحد الطرفين يرفض الدخول في العقد لو قُدر

---

111 **الفتاوى**، 355/20.

112 Dixit and Nalebuff (1991), pp. 31-35.

تحقق كل واحدة من هذه النتائج، فالمعاملة غرر محض أو قمار ولا تكون مقبولة شرعاً. مثال ذلك ما ذكره شيخ الإسلام عند مناقشة بيع البعير الشارد ونحوها. قال:

"والغرر هو المجهول العاقبة فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار. وذلك أن العبد إذا أبق أو الفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باع فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير. **فإن حصل له قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمن قليل. وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض.** فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم. ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء".[113]

فبيع البعير الشارد له احتمالان: (1) أن يجد المشتري البعير سليماً، (2) أو لا يجده كذلك (سواء وجده ميتاً أو لم يجده أصلاً). فإن وجده سليماً قال البائع: قمرتني، وإلا قال المشتري: قمرتني. ففي كل حالة هناك طرف رابح وطرف خاسر، فتكون المعاوضة قماراً. فلو قدر أن المشتري يعلم مسبقاً أنه لن يجد البعير كما يريد لم يكن ليقبل أن يشتريه. ولو قدر أن البائع يعلم أن المشتري سيجده سليماً لم يقبل البيع بثمن بخس.

ضمان السلعة المعينة

ومن الأمثلة المعاوضة على ضمان السلعة المعينة، وهو غرر ممنوع شرعاً بإجماع العلماء. وصيغتها لا تختلف من حيث الجوهر عن التأمين التجاري الذي اتفقت المجامع الفقهية على تحريمه.[114] فيأتي شخص ويطلب من آخر أن يضمن له سلعة معينة (سيارة أو معدات) مقابل مبلغ محدد لمدة محددة. فإن تلفت السلعة خلال المدة يدفع الضامن قيمة السلعة للمضمون له. يقول الفقيه المالكي أشهب بن عبد العزيز:

"ألا ترى أنه لا يصلح أن يقول الرجل للرجل: اضمن لي هذه السلعة إلى أجل ولك كذا، لأنه ... غرر وقمار. ولو عَلم الضامن أن السلعة تموت أو تفوت (أي تهلك)

---

113 **القواعد النورانية**، ص169.

114 قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة رقم (5 / 10) في 4/ 4/ 1397هـ، قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في 1399/4/4ه، قرار مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم (5) في 1406/4/16ه، وغيرها من الفتاوى الجماعية. وانظر **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، الفصل الثالث: وقفات في قضية ا لتأمين.

لم يرض أن يَضمَنها بضعف ما أعطاه. ولو علم المضمون له أنها تَسلَم لم يرض أن يُضمّنها إياه بأقل مما ضمنها إياه به ...، بل لم يرض بدرهم".[115]

فهذا النص يبين كيف يتم دراسة النتائج ا لمحتملة للعقد (تلف السلعة أو سلامتها) ثم النظر في مدى رضى الطرفين بالدخول في العقد لو قدر علمهما بحصول النتيجة. فنجد هنا أنه لا بد أن يرفض أحد الطرفين الدخول في العقد في كل حالة من حالات النتائج المحتملة. ففي حالة السلامة يرفض المضمون له، وفي حالة التلف يرفض الضامن. وهذا يقتضي أن العقد لا ينفع الطرفين بل ينفع أحدهما على حساب الآخر فيكون من أكل المال بالباطل. وإذا كانت كل نتائج العقد على هذا النحو فهذا هو القمار كما سبق تعريفه.

وسبق أن مفهوم "القمار" عند الفقهاء مبني على هذا المعنى وهو النظر في نتائج العقد، وأن أحدهما لا بد أن يعترض على الآخر ويقول: "قمرتني" كما قال شيخ الإسلام.

مغالطة التعميم

لا ينفك القمار عن مغالطة التعميم، لأن كلاً من الطرفين يدخل في العقد على أمل أن يكون هو الكاسب، في حين أن أحدهما خاسر ولا بد. وفي حالة اليانصيب نجد أن الكاسب واحد فقط ويخسر البقية. فالقمار لا يقبل انتفاع الجميع، بل ينتفع واحد ويخسر كل من عداه، وهذا هو منطق مغالطة التعميم. وسبق أن مغالطة التعميم تنافي مبدأ الأخوة وأن يحب المرء لأخيه ما يحب لنفسه. وقد نص القرآن على أن القمار يورث العداوة والبغضاء، ونص عليه العلماء كذلك، كما سبق. وبهذا نجد أن مبادئ التمويل الإسلامي وقواعده تحفظ العلاقة بين الفرد والمجموع دون إخلال بأحدهما، وهذا من كمال الشريعة المطهرة.

الغرر اليسير والغرر الكثير

سبق أن القمار هو مبادلة نتيجتها ربح أحد الطرفين وخسارة الآخر ولا بد. فلا يوجد فرصة لانتفاع الطرفين، بل لا ينتفع أحدهما إلا إذا خسر الآخر. وهذه تمثل

115 . **المدونة** 28/4. والإجماع منعقد على منع المعاوضة على الضمان، انظر: **البيان والتحصيل** 227/7، **منح الجليل** 587/2، **مواهب الجليل** 55/7.

أوضح صور الغرر وهو القمار، وتسمى في الدراسات الاقتصادية: مبادلة صفرية (zero-sum trade or game).

لكن هناك نوعان من المبادلات، بالإضافة للمبادلات الصفرية:

- مبادلات تسمح بانتفاع الطرفين ولا تسمح بانتفاع أحدهما على حساب الآخر، كما في عقود المشاركات التي يربح فيها الشريكان معاً ويخسران معاً، ولا يمكن لأحدهما أن ينتفع على حساب الآخر. ويمكن تسمية هذا النوع مبادلات إيجابية لأن مصالح الطرفين مرتبطة إيجاباً.

وواضح أن هذه المبادلات مشروعة طالما كان الغالب على ظن الشريكين هو ربح المشروع ونجاحه.

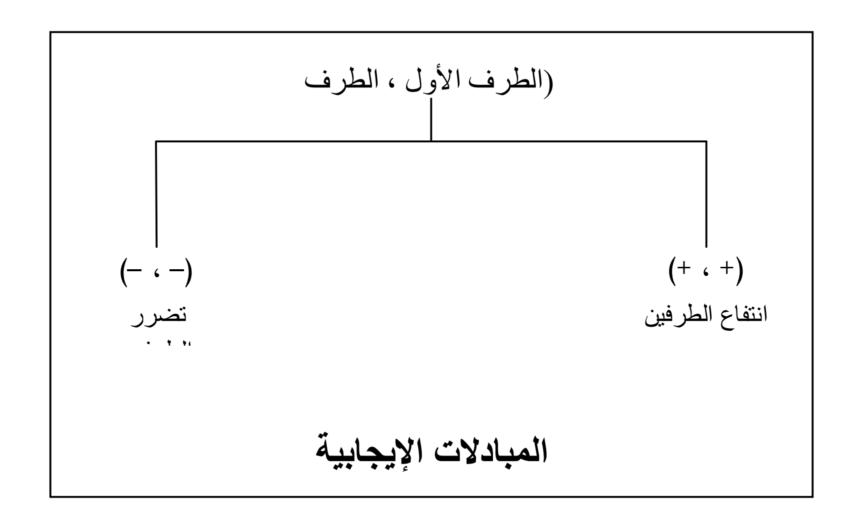
- مبادلات تحتمل انتفاع الطرفين، وتحتمل انتفاع أحدهما على حساب الآخر. وهذه المبادلات هي التي يتناولها الفقهاء عند الحديث عن الغرر اليسير والكثير. ويمكن تسمية هذا النوع مبادلات غير صفرية تمييزاً لها عن النوعين السابقين. وسيأتي أمثلة تفصيلية لهذا النوع.

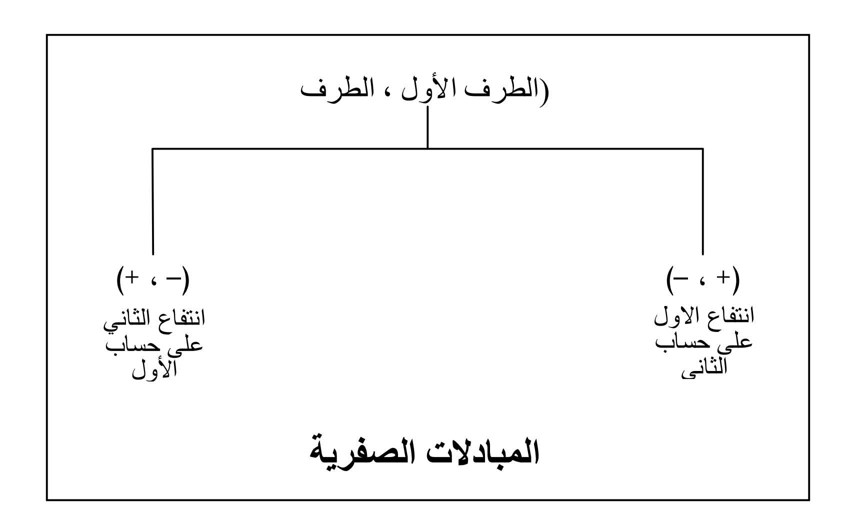
القاعدة في هذا النوع من المبادلات أن يكون الحكم بناء على الغالب ومقصود الطرفين. فإذا كان احتمال انتفاع الطرفين هو الغالب وهو مقصود الطرفين فإن المعاملة تكون مشروعة، ويكون حينئذ احتمال انتفاع أحدهما وخسارة الآخر من باب الغرر اليسير المغتفر شرعاً.

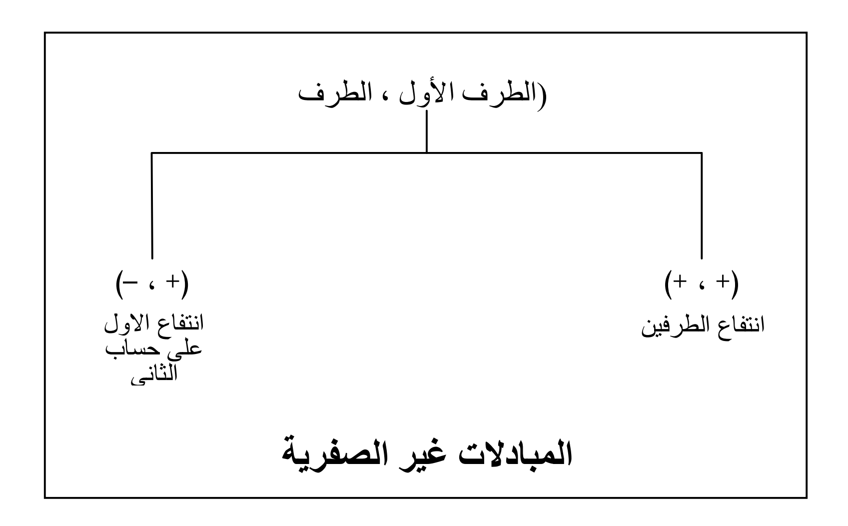
وهذا التصنيف للمبادلات باستخدام الأدوات المعاصرة مما يُعين على التوصل للحكم الشرعي، وليس تغييراً للأحكام الشرعية. فهي تسهل تمييز أنواع المبادلات وتصورها، وهذ ضروري لسلامة استنتاج الحكم الشرعي، إذ الحكم على الشئ فرع عن تصوره. وقد نص ابن القيم رحمه الله على أهمية "أهل الخبرة" في تحديد طبيعة المبادلة وما إذا كانت توصف بأنها من القمار أو لا.[116] وسبق أن الاستفادة من العلوم المعاصرة أمرٌ مفيد طالما كانت لا تناقض الثوابت الشرعية.

---

116 وعبارته: "وقول القائل: إن هذا غرر ومجهول، فهذا ليس من حظ الفقيه ولا هو من شأنه، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك، فإن عدوه قماراً أو غرراً فهم أعلم بذلك"، **إعلام الموقعين**، 400/5.


(الطرف الأول ، الطرف
(+ ، +)
انتفاع الطرفين
(– ، –)
تضرر
المبادلات الإيجابية


(الطرف الأول ، الطرف
(+ ، –)
انتفاع الاول
على حساب
الثانى
(– ، +)
انتفاع الثاني
على حساب
الأول
المبادلات الصفرية


(الطرف الأول ، الطرف
(+ ، +)
انتفاع الطرفين
(+ ، –)
انتفاع الاول
على حساب
الثانى
المبادلات غير الصفرية

الغرراليسير

من أمثلة المبادلات غير الصفرية التي يدخلها الغرر اليسير **المزارعة**، وهو عقد بين صاحب أرض وبين مزارع يقوم بزراعة الأرض ثم يقتسمان المحصول، مثلاً 50% لكل منهما. في هذا العقد يتحمل المزارع تكاليف الزراعة، مثل الري والسماد والحصاد إلخ. من حيث المبدأ يمكن أن تكون نتيجة المزارعة إما نجاح المحصول بحيث تكفي قيمة المحصول لتعويض تكاليف الزراعة للمزارع بعد خصم نصيب صاحب الأرض، أو إخفاق المحصول في الوفاء بتكاليف الزراعة.

مثلاً إذا كانت التكاليف 100 ألف ريال، فالمحصول قد تتجاوز قيمته 200 ألف ريال وقد تكون أقل. (نفترض أنه إذا كانت قيمة المحصول 200 ألف بالضبط فالمزارع يظل منتفعاً بافتراض تضمن التكاليف أجرة عمله).

فإذا كانت قيمة المحصول 200 ألف أو أكثر انتفع الطرفان: المزارع ورب الأرض، لأن كلاً منهما يحصل على مائة ألف وهذه تغطي نفقات المزارع. وإذا كانت أقل انتفع رب الأرض (إذا افترضنا أن نصيبه لا يقل عن أجرة الأرض) وخسر المزارع.

وطالما كان الغالب هو انتفاع الطرفين، وهو المقصود من العقد، فإن احتمال تضرر المزارع يصبح من الغرر اليسير المغتفر شرعاً، فتكون المعاملة جائزة.

يلاحظ أن هناك فرقاً بين "الغالب" وبين "المقصود للطرفين". فالمراد بالغالب أن يكون احتمال حصول الانتفاع المشترك هو الأرجح، بينما المراد بأن تكون هذه النتيجة هي المقصود أن يكون من مصلحة الطرفين حصول الانتفاع المشترك وليس من مصلحة أحدهما حصول حالة الانتفاع المنفرد. بمعنى أن يكون مقدار انتفاع كل منهما حال الانتفاع المشترك لا يقل عن مقدار انتفاعه إذا انفرد هو بالانتفاع.

هذا القيد مطلوب لكي يكون مقصود صاحب الأرض في المثال السابق هو النتيجة التي تحقق مصلحة الطرفين. أما إذا كان انتفاعه حال خسارة المزارع أكبر لم يعد مقصوده هو الانتفاع المشترك، بل مقصوده هو انتفاعه على حساب المزارع. والسلامة من الغرر الكثير تستلزم توافق مصالح الطرفين، وهذا لا يكون إلا إذا كانت نتيجة الانتفاع المشترك هي الأرجح من حيث الحصول ومن حيث المقدار، خلافاً لأسلوب المنفعة المتوقعة الذي يجعل أحدهما بديلاً عن الآخر، كما سبق.

العربون

ومن الأمثلة أيضاً بيع العربون، وهو أن يدفع المشتري مبلغاً من المال على أنه إن أمضى البيع احتسب من الثمن، وإن ألغى البيع خسر العربون. والجمهور يرون المنع من بيع العربون على هذه الصورة لأنه غرر، في حين أجازه الحنابلة وغيرهم من متقدمي الفقهاء. وسبب الخلاف أن المشتري إذا صرف النظر عن شراء السلعة فإنه يخسر ما دفعه من العربون، فيكون المشتري قد انتفع بهذا المبلغ على حساب المشتري. وهذا صحيح لكن لا ينبغي إغفال الاحتمال الآخر للعقد وهو إمضاء الشراء ومن ثم انتفاع الطرفين. فالعربون إذن يحتمل انتفاع الطرفين فيما لو تم الشراء، ويحتمل انتفاع البائع على حساب المشتري إذا لم يتم الشراء، فهو من المبادلات غير الصفرية وفق التسمية السابقة.

فإذا كانت المعاملة تحتمل انتفاع الطرفين وتحتمل انتفاع أحدهما على حساب الآخر فالعبرة حينئذ بالغالب وبمقصود الطرفين: فإن كان الغالب على الظن هو إمضاء العقد، وهذا هو مقصود الطرفين، فإن حالة انتفاع البائع على حساب المشتري تعتبر من الغرر اليسير. وإذا كان البيع لسلعة حقيقية فإن هذين الشرطين متحققان في الأغلب: فإن المشتري ليس من مصلحته خسارة العربون فلا يقبل الدخول إذا كان الغالب على ظنه هو عدم إمضاء الشراء. كما أن المفترض أن يكون ربح البائع من إمضاء العقد لا يقل عن مقدار العربون، بحيث يكون من مصلحته هو أيضاً إمضاء الشراء. ومن هنا يتبين وجه القول بجواز العربون: فهو يتفق مع النظائر الأخرى للعقود التي تجيزها الشريعة المطهرة مع تضمنها لقدر مغتفر من الغرر.

الإجارة

ومما يؤكد أنه ليس كل عقد تضمن احتمال انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر فهو غرر ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في معرض التفريق بين المشاركة والإجارة. قال: "المشاركات أحل من الإجارة قال لأن المستأجر يدفع ماله وقد يحصل له مقصوده وقد لا يحصل فيفوز المؤجر بالمال والمستأجر على الخطر إذ قد يكمل الزرع وقد لا يكمل بخلاف المشاركة، فإن الشريكين في الفوز وعدمه على السواء إن رزق الله الفائدة كانت بينهما وإن منعها استويا في الحرمان".[117]

---

117 **إعلام الموقعين**، 20/4.

وقد ذكر شيخ الإسلام أيضاً أن المزارعة "أَحَلُّ من المؤاجرة وَأَقرب إلى العدل وَالأصول فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، بخلاف المؤاجرة فإن صاحب الأرض تَسلم له الأجرة والمستأجر قد يحصل له زرع وقد لا يحصل".[118] وهذا حق فإن المزارعة يشترك فيها المزارع ورب الأرض في الناتج والمحصول، ولا يلتزم المزارع بدفع مبلغ مقطوع لرب الأرض. فهي أكثر عدالة من الإجارة. لكن المزارع يتحمل تكاليف الزراعة، كما سبق، ولا يشترك معه فيها رب الأرض. أما في المضاربة فإن رب المال والمضارب يشتركان في الإيرادات والتكاليف (وهو صافي الأرباح)، فهي لذلك أكثر عدالة من المزارعة.

فأعلى درجات العدالة، وهي التي لا تحتمل انفراد أحد الطرفين بانتفاع أو ربح، هي التي يشترك فيها الطرفان في الإيرادات والتكاليف، كما في المضاربة وشركة العنان. يليها تلك التي يشتركان فيها في الإيرادات أو الناتج، كما في المزارعة. يليها ما لا يشتركان في شئ من ذلك كما في الإجارة. ومع ذلك فإن جميع هذه العقود جائزة شرعاً.

فمجرد احتمال انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر لا يعني أن المعاملة من الغرر المحرم شرعاً، طالما كان الغالب المقصود للطرفين هو انتفاعهما معاً. وإذا اتضحت هذه القاعدة انحلت كثير من الإشكالات التي قد ترد على الباحثين وطلاب العلم حول مستويات الغرر ودرجاته ومدى جواز العقود المتضمنة لشئ من ذلك .

الغرر الفاحش

أما إذا كان احتمال انفراد أحدهما بالانتفاع هو الغالب فإن هذا من الغرر الفاحش أو الكثير الذي يوجب تحريم المعاملة. ومثال ذلك هو **بيع الثمر قبل بدو الصلاح** على عهد النبي ﷺ . فقد كان المزارعون يبيعون الثمر أو التمر وهو لا يزال أخضر، فإذا حان وقت الجذاذ قد يجد المشتري أن التمر قد تلف معظمه بسبب الآفات الزراعية. فلما كثرت هذه الحالات نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يبدوَ صلاحُها.[119] وبدو الصلاح هو أن يبدأ تلون التمر بحيث يتجاوز مرحلة الخطر، لكن لا يلزم أن يكتمل نضجه. وهذا يعني أنه قبل بدو الصلاح كان احتمال انتفاع أحدهما (البائع)

118 **الفتاوى**، 85/28. وانظر: 61/25.
119 رواه مسلم (2829).

وتضرر الآخر (المشتري) كبيراً، لكن بعد بدو الصلاح انخفض الاحتمال إلى درجة مقبولة. وهذا مثال واضح على حكمة التشريع في السماح بالمبادلات التي يغلب فيها انتفاع الطرفين، وإن كان احتمال انفراد أحدهما بالانتفاع لا يزال قائماً لكن بدرجة ضئيلة، ولا يتصور أن يخلو الثمر من نسبة من الثمر الذي لم يكتمل نضجه. لكن هذه النسبة ضئيلة بما يكفي للحكم بجواز المعاملة. ولو شرط الشرع اكتمال النضج قبل البيع لفات على الطرفين مصالح البيع المبكر (السيولة للبائع والتخفيض للمشتري، وغيرها من المصالح). وهذه المصالح تجبر النسبة الضئيلة التي قد لا يكتمل نضجها عند الجذاذ. ومع ذلك فلو فرض أنه في إحدى الحالات النادرة تلف معظم الثمرة فإن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح، وهذا من باب ما يسمى "الظروف القاهرة" التي يتدخل فيها القانون العام لتعديل نتائج العقد لتخفيف الضرر الواقع على أحد الطرفين، وهذا من كمال الشريعة المطهرة وسمو تعاليمها.

المخابرة

ومن الأمثلة المخابرة أو المحاقلة، وهي أن يقوم رب الأرض بتأجيرها للمزارع على أن لرب الأرض محصول قطعة معينة منها، وللمزارع قطعة أخرى. وعادة يختار رب الأرض القطعة الأوفر حظاً وأغزر إنتاجاً، بينما يكون نصيب المزارع أقل حظاً وأعلى مخاطرة. قال رافع بن خديج رضي الله عنه: "كنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا (أي النبي ﷺ) عن ذلك".[120] وجاء في الحديث عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: "أن أصحاب المزارع في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي من الزرع وما سَعِد بالماء مما حول البئر. فجاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختصموا في بعض ذلك، فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكروا ذلك وقال: اكروا بالذهب والفضة".[121]

قال شيخ الإسلام: "فإذا انفرد أحدهما بالمعين لم يبق للآخر فيه نصيب ودخله الخطر ومعنى القمار، كما ذكره رافع في قوله: "فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه"، **فيفوز أحدهما ويخيب الآخر وهذا معنى القمار**". فهذه الصيغة تجعل احتمال انتفاع رب الأرض وتضرر المزارع كبيراً إلى درجة تجعل المعاملة من الغرر الفاحش.

120 رواه مسلم (2889).
121 رواه أحمد (1460).

ولذلك قال الليث بن سعد: "كان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة".[122]

أثر معيار التمييز بين الغرر اليسير والكثير

ومن خلال المعيار السابق للغرر الكثير واليسير يمكن دراسة عقود الغرر المختلفة التي تناولها الفقهاء، مثل الجعالة والعربون وغيرها. كما يمكن فهم لماذا اختلف الفقهاء في حلها. فمن أجاز ينظر إلى حالة الانتفاع المشترك، ويجعل حالة الانتفاع المنفرد من الغرر اليسير المغتفر. ومَن يمنع ينظر إلى حالة الانتفاع المنفرد ويجعلها هي مناط الحكم. أي أن هذا المعيار يسمح بتقويم المعاملة وفي الوقت نفسه يفسر اختلافات الفقهاء.

كما أن من آثار هذا المعيار التمييز بين المعاملات التي أجازها الشرع ولو تضمنت قدراً من الغرر اليسير، وبين المعاملات التي لا تحتمل انتفاع الطرفين أصلاً فتكون من القمار. وهذا الخلط وقع لدى البعض في عدد من المسائل من أبرزها قياس بعض أنواع المشتقات، خاصة اختيار الشراء، على العربون، كما سيأتي.

المشتقات المالية

حقيقة المشتقات أنها عقد على نقل مخاطر أصل ما (أسهم أو غيرها) من طرف لآخر مقابل رسوم أو ثمن محدد. وهي من حيث الجوهر لا تختلف عن التأمين التجاري. ولذلك سميت "مشتقات" لأنها مبادلة لمخاطر أصل وليس لذلك الأصل، كما في اختيار البيع مثلاً (call option) حيث يحق لمالك الاختيار بيع أصل (سهم مثلاً أو سند أو أي ورقة مالية) على الطرف المقابل بسعر محدد خلال مدة محددة. فإن ارتفع سعر السهم خلال المدة نفذ مالك الخيار الحق واشترى السهم، بحيث يبيع السهم في السوق بربح يعوض ثمن السهم وثمن الاختيار، وإلا خسر ثمن الاختيار.

وهذا يحمي مالك الخيار من مخاطر سعر الأصل. فلو فرض أنه انخفض سعره خلال مدة العقد فإنه ينفذ البيع على الطرف المقابل بالسعر المتفق عليه. ونظراً

---

122 راجع **القواعد النورانية** ص240-242.

لأن الهدف هو تبادل المخاطر وليس الأصل فإن تسوية العقد تتم عادة من خلال فروق الأسعار وليس نقل ملكية الأصل. فإذا انخفض سعر السهم مثلاً فإن الطرف المقابل يدفع الفرق في السعر بين سعر السوق والسعر المتفق عليه في العقد.

والطرف الذي يريد نقل مخاطر أصل معين قد يكون مالكاً لهذا الأصل، ويُعتبر العقد حينئذ مغطى (covered) أي أن الأصل مملوك للطرف الناقل للمخاطر أو المضمون له. والغالب أن المشتقات تكون غير مغطاة (naked) أي أن الطرف المضمون له لا يملك الأصل محل العقد، فتكون المعاملة رهاناً محضاً (side bet) بين الطرفين. لكن القدر المشترك بين الحالتين هو المعاوضة على تحمل الخطر. وهذه المعاوضة نتيجتها كسب أحد الطرفين وخسارة الآخر ولا بد، وهي باعتراف المختصين مبادلات صفرية، وهذا هو القمار. فالقمار هو الأساس الذي ينشأ عنه الرهان، وكلاهما محرم بالنص والإجماع.

الفرق بين العربون والاختيارات المالية

لأول وهلة يبدو اختيار الشراء مشابهاً للعربون، خاصة إذا كان الطرف المقابل يملك هذا الأصل حين إنشاء العقد (أي أنه اختيار مغطى covered). ولكن بشئ من التأمل يتبين الفرق بينهما: فاختيار الشراء ليس الهدف منه هو شراء أصل من أجل تملكه والانتفاع به أو بِغَلّته، بل من أجل بيعه بربح أثناء مدة العقد. فهو وسيلة للتربص وترقب الارتفاع في سعر السهم. وفي هذه الحالة فإن مصالح الطرفين، البائع والمشتري، لا يمكن أن تكون محل وفاق. فلو فرض أن السعر المتفق عليه هو 100 ريال، وثمن الاختيار هو 5، فإن السعر إذا ارتفع إلى أكثر من 105، مثلاً وصل إلى 120، فإن المشتري يحصل على السهم بثمن 100 + 5 = 105، ثم يبيعه بـ 120، فيربح 15 ريالاً للسهم. ولكن هذا خسارة على البائع، لأنه لو كان يعلم أن السعر سيرتفع إلى أكثر من 105 لكان من مصلحته الاحتفاظ بالسهم ليبيعه لنفسه ويحتفظ بالربح له. أما إذا انخفض السعر فواضح أن المشتري يكون قد خسر ثمن الاختيار لمصلحة البائع، ولو كان يعلم هذه النتيجة مقدماً لما قبل الدخول في العقد.

وهذا هو المنهج الذي يستخدمه الفقهاء في معرفة ما إذا كانت معاملة معينة قماراً أو لا كما سبق: أن تقدر معرفة الطرفين بالنتيجة مسبقاً ثم تنظر هل يقبل الطرفان بالدخول في العقد على هذا الأساس. ثم يكرر هذا الاختبار لبقية نتائج العقد،

فإذا تبين أنه في جميع الحالات هناك طرف يرفض الدخول في العقد (ويقول للآخر: قمرتني)، فإن العقد يكون قماراً محرماً في الشرعية الإسلامية.

ولكن هذا ليس هو الحال في بيع العربون الذي تعرض له الفقهاء. فإن العربون لا يستخدم للتربص بالسعر بل لأجل التروي والتثبت من مدى مناسبة المبيع للمشتري، فإن تبين مناسبته أمضى البيع وإلا خسر العربون. فهناك في العربون إذن احتمالان: إمضاء الشراء أو إلغاؤه. وبتطبيق المعيار السابق نسأل: لو قدر أن الطرفين يعلمان مسبقاً أن المشتري سيُمضي الشراء هل كان سيقبل الدخول في العقد؟ الجواب نعم لأن العربون لا يعدو أن يكون جزءً من الثمن. وبالنسبة للبائع فإنه سيقبل الدخول في العقد في هذه الحالة لأنه لا يخسر شيئاً بالنظر إلى العقد.

الحالة الأخرى هي إلغاء العقد، فلو قُدر علم الطرفين مسبقاً بهذه النتيجة لامتنع المشتري عن الدخول في العقد. وهذا يبين أن هذه النتيجة من الغرر وأنها كسب لأحدهما وهو البائع على حساب الآخر وهو المشتري. ولا إشكال أن هذه النتيجة غرر، إنما الإشكال هل هذه النتيجة هي الغالب على العقد وهي المقصود منه بحيث تصبح غرراً فاحشاً يحرم العقد جملة، أم أنها ليست كذلك فتكون من الغرر اليسير المغتفر لأجل تحقيق النتيجة الغالبة وهي انتفاع الطرفين؟ فمن أجاب بالأول منع العقد، ومن أجاب بالثاني أجازه. لكن في جميع الأحوال فإن العربون يستخدم لمعاملة لا يراد منها التربص بالسعر بل التثبت من مدى ملاءمة المبيع للمشتري.

ومما يبين الفرق بين التربص بالسعر وبين التروي والتثبت ما ذكره العلماء في حكمة النهي عن البيع قبل القبض. وذلك أن الشخص إذا اشترى سلعة ثم باعها بربح قبل أن يقبضها من البائع فإن البائع سيشعر بالغبن لأنه كان يمكن أن يأخذ الربح لنفسه.[123] وهذه العلة بعينها هي أساس اختيار الشراء لأن مقصود العقد هو انتظار ارتفاع السعر لتنفيذ الشراء، وهذه هي الحالة التي يتضرر فيها البائع ويشعر بالغبن، لأنه كان يمكن أن يكون أحق بالربح من المشتري. ولكن هذه المفسدة لا توجد في حالة التروي لأن المقصود ليس التربص بالسعر.

ومما يؤكد الفرق بين الصورتين أنه في حالة التربص بالسعر فإن الثمن قد يرتفع إلى مستويات عالية، مما يغري المشتري إلى دفع العربون حتى لو كان احتمال

---

123 **تفسير آيات** 649/2، **تهذيب السنن** 115/5، **إعلام الموقعين** 41/5.

ارتفاع السعر قليلاً. وهذا كما سبق مدخل الإغراء والخداع في الغرر وهو ارتفاع قيمة الجائزة أو العائد (خاصة إذا طبق معيار القيمة المتوقعة، كما سبق). ولكن هذا يعني أن الغالب هو خسارة المشتري وليس ربحه، وهذا لا يجوز شرعاً من جهة المشتري وفق المستوى الأول من الغرر الذي سبقت الإشارة إليه. أما العربون في حالة التروي والتثبت ونحوها، فإن المبيع معلوم ومنفعته معلومة مستقرة للطرفين، فلا يوجد مدخل للمجازفة على شئ مجهول مثل تغير الأسعار، فيكون الغالب حينئذ هو إمضاء العقد الذي يحقق مصلحة الطرفين، فلا مدخل هنا للغرر بأي من نوعيه.

والحاصل أن **العربون الفقهي مبادلة غير صفرية** تسمح بانتفاع الطرفين، لكنها تحتمل أيضاً انتفاع أحدهما وخسارة الآخر. أما **الاختيار المالي فهو مبادلة صفرية** لا تسمح بانتفاع الطرفين أصلاً، فلا يمكن أن يقاس على العربون.

عقد السلم

وهذا اللبس في فهم العربون وقع مثله في فهم عقد السلم، وظن البعض أن السلم لا يسمح بانتفاع الطرفين لأن ثمن المبيع حين التسليم قد يرتفع إلى أعلى من رأسمال السلم فيربح المشتري ويخسر البائع. وقد ينخفض فيخسر المشتري ويربح البائع. وجعل ذلك مستنداً لجواز الاختيارات المالية التي لا تسمح بانتفاع الطرفين.

وهذا خطأ فادح في فهم العقود الإسلامية، فإن الشريعة لا يمكن أبداً أن تجيز عقداً لا يسمح بانتفاع الطرفين لأن هذا من القمار وأكل المال بالباطل كما سبق. وإنما جاء اللبس من جهة أن السلم يسمح بانتفاع الطرفين لكنه يحتمل أيضاً انتفاع أحدهما على حساب الآخر، فهو من المبادلات غير الصفرية وفق التقسيم السابق. وربما غاب عن البعض كيف يسمح السلم بانتفاع الطرفين ولذلك قاسوا عليه المشتقات المالية.

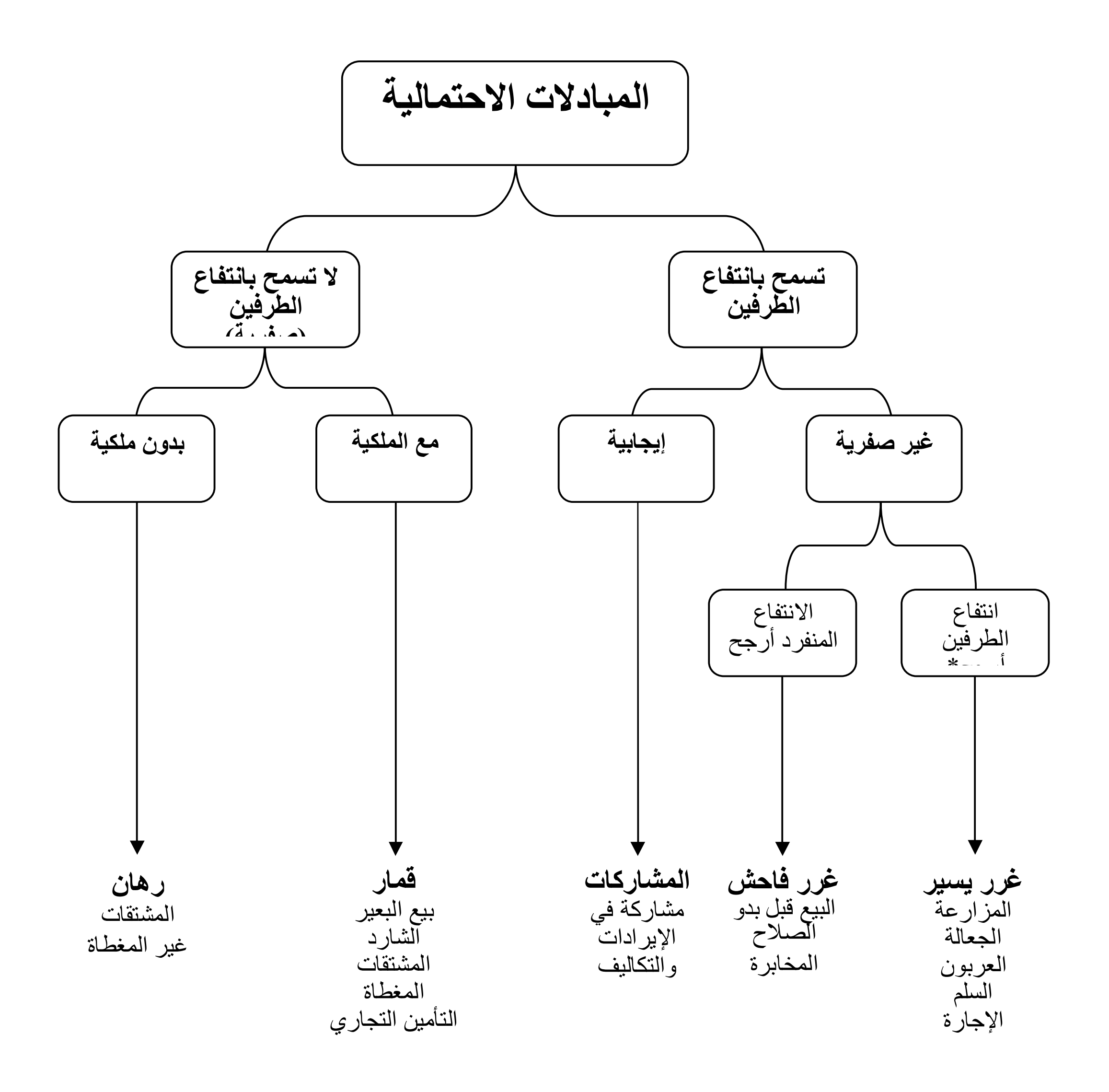
ووجه انتفاع الطرفين في السلم أن المشتري يحصل على خصم من الثمن مقابل تأجيل المبيع، فيكون قد استفاد مقدار الخصم، بينما ينتفع البائع من خلال الحصول على السيولة مقدماً وتأخير تسليم المبيع. فالعقد إذن يسمح بانتفاع الطرفين: المشتري بالخصم، والبائع بالسيولة مقدماً. فإذا ارتفع سعر المبيع وقت التسليم فإنّ تضرر البائع بارتفاع السعر يجبره منفعة السيولة إذا كان مقدار الارتفاع محدوداً. وكذلك القول في انخفاض السعر وقت التسليم، فإنّ تضرر المشتري حينئذ يجبره الخصم الذي حصل عليه المشتري إذا كان الانخفاض محدوداً. إنما يتحقق الضرر

لأحدهما إذا كان مقدار التغير في السعر أكبر من مقدار انتفاعه بالعقد، ففي هذه الحالة يتضرر أحدهما وينتفع الآخر. وهذا يبين أن السلم مبادلة غير صفرية، تحتمل انتفاع الطرفين وتحتمل انتفاع أحدهما وتضررالآخر. ولهذا السبب وضع الفقهاء العديد من الشروط المختلفة للسلم لضمان ترجح احتمال انتفاع الطرفين.

وقد يكون التقلب في الأسعار في العصر الحاضر أكثر منه بكثير في عصر النبوة، ولذلك يكون احتمال تضرر أحد الطرفين هو الأقوى. ففي هذه الحالة يمكن تطوير العقد بما يمنع أو يقلل هذا الاحتمال، دون الوقوع في محذور شرعي. ومن ذلك ما وقع في السودان من تطوير ما سمي **"معادلة الإحسان"** بحيث يسري العقد كما هو إلا إذا بلغ التغير في السعر الثلث بالنسبة لرأسمال السلم، ففي هذه الحالة يتم تحديد مقدار المبيع بالقيمة وليس بالكمية. وقد أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية بجواز **السلم بالقيمة** مطلقاً. وليس هذا مقام مناقشة هذه الصيغ،[124] وإنما التأكيد أن عقد السلم في أصله يسمح بانتفاع الطرفين، وإن كان يحتمل مع ذلك تضرر أحدهما، لكن الاحتمال الغالب وقت النبوة كان انتفاع الطرفين، ولولا ذلك لما جاءت الشريعة المطهرة بجوازه.

---

124 راجع **التحوط في التمويل الإسلامي** ص159-161.



* من حيث الحصول ومن حيث المقدار

التفريق بين التحوط والمجازفة

وقد اتجه بعض المعاصرين إلى جواز المشتقات، مثل اختيار الشراء والبيع، إذا كانت تستخدم للتحوط أي لتجنب المخاطر، وليس للمجازفة أي للتعرض للمخاطر من أجل الربح. وهذا الرأي مع تناقضه فهو يناقض منهج التشريع في تقويم المعاملات المالية.

فمن جهة لا يمكن في هذه العقود أن يوجد طرف يريد تجنب المخاطر إلا إذا وُجد طرف مقابل يريد أن يتحمل هذه المخاطر. والطرف الذي يريد تحمل المخاطر

وزيادتها إنما يفعل ذلك طلباً للربح بطبيعة الحال ولذلك يطلب ثمناً مقابل تحمله للمخاطر. وهذا يعني أنه لا يمكن أن يوجد تحوط دون مجازفة، لأنه لا يمكن أن يتخلص شخص من المخاطر إلا إذا وَجد آخر يقبلها بمقابل، وهذه هي طبيعة المجازفة (speculation). فالقول بجواز العقد للتحوط لا للمجازفة تناقض لأنه لا يوجد الأول إلا إذا وجد الثاني.

ثم إن هذا يناقض منهج التشريع في العقود. فالشرع حدد ضوابط العقود المشروعة والممنوعة. فإذا كان العقد ممنوعاً لم يحل الدخول فيه، سواء كان لهدف مشروع أو لا. فالغاية لا تبرر الوسيلة، فكون الهدف مقبولاً لا يعني اغتفار العقد الباطل أو الممنوع شرعاً. وسبق أن بينا أن ضابط القمار هو أن العقد لا يسمح بانتفاع الطرفين، فيكون مآل العقد أن يقول أحدهما للآخر: "قمرتني" كما نص عليه الفقهاء. وهذا هو الحاصل في المشتقات عموماً بما فيها عقود الاختيارات، إذ من الممتنع أن يكون مآل العقد فيها انتفاع الطرفين كما سبق مفصلاً. فتكون هذه العقود من الغرر المحض والقمار الذي لا يقل عن بيع البعير الشارد وبيع الحصاة والملامسة والمنابذة، وغيرها من العقود التي صرح العلماء بكونها قماراً مع كونها أخف بمراحل من عقود الاختيارات وغيرها من المشتقات. فلا يمكن أن يقول قائل إن استخدام صيغة بيع الحصاة ونحوه جائز إذا كان للتحوط وليس للمجازفة، فهذا باطل بإجماع أهل العلم.

وأوضح من ذلك إطباق المجامع الفقهية والهيئات الشرعية على منع التأمين التجاري والحكم بكونه من الغرر المحرم شرعاً. فلو كان التفريق بين التحوط والمجازفة صحيحاً للزم من ذلك جواز التأمين التجاري لأن المستأمن هدفه التحوط وليس المجازفة. ومعلوم بطلان هذا التفريق لأن العقد لا يصح شرعاً فلا يؤثر في هذه الحالة مقاصد العاقدين.

وإنما تؤثر المقاصد في جواز التصرف إذا كان العقد مشروعاً ابتداء. ففي هذه الحالة يجب أن يكون الهدف من استخدامه صحيحاً. فالبيع قد يكون صحيحاً في نفسه لكنه إذا أسئ استخدامه، كما في الإسراف والاحتكار، صار محرماً، لا لبطلان العقد أو العقود المستخدمة ولكن لسوء استخدامها. أي أن سلامة الهدف والمقصد تؤثر في الحكم إذا صح العقد، أما إذا بطل العقد لم يعد لسلامة القصد تأثير في مشروعية المعاملة، وإن كان يؤثر في المؤاخذة ومدى حصول الإثم عند الله تعالى، لكن هذا لا يعني مطلقاً صحة المعاملة. فالغاية لا تبرر الوسيلة كما أن الوسيلة لا تبرر الغاية.

ثم إنه من الغريب أن من يتبنى التفريق بين التحوط والمجازفة بناء على مقصود المعاملة، يرى جواز العينة والتورق المنظم ومقلوب التورق ونحوها من الحيل الربوية التي لا تُقيم للمقصد أو الهدف أي اعتبار. فلو كانت العبرة بالمقاصد لحرمت هذه العقود جميعها لأن مقصودها هو النقد الحاضر بأكثر منه مؤجلاً وهذا عين ربا النسيئة المجمع على تحريمه. فهذا الاتجاه يلغي أثر المقاصد حال كونها مؤثرة، ويأخذ بالمقاصد حال كونها غير مؤثرة، وهذا تناقض من جهة، ومناقض لمنهج التشريع من جهة أخرى.

وهذه التناقضات في دراسة العقود المالية وتقويمها لها أبلغ الأثر السلبي على طلاب العلم والدارسين للتمويل الإسلامي. فالطالب يخرج بصورة مهزوزة عن التمويل الإسلامي وأنه مجموعة من الآراء والتصورات التي لا تربطها منهجية ولا ينتظمها قواعد مطردة، بل تخضع لاجتهادات شخصية وبيئية وتقوم على اعتبارات سطحية لا تليق بهذه الشريعة الكاملة. فتكون النتيجة هي فقدان الثقة بهذا النظام الرباني والاعتقاد المبطن بأن النظام المالي السائد هو الوضع الذي ينبغي أن يكون، وما الأوامر الشرعية سوى معالجات شكلية وصورية، وقد تسهم في ضبط بعض التفصيلات على أحسن الأحوال. أما أن يكون التمويل الإسلامي مدرسة متميزة وبناء مستقل، يستفيد من الآخرين لكن على وفق الرؤية والمنهج الذي ينفرد به، فهذا يكاد أن يكون حلماً أكثر منه حقيقة. ولو لم يكن في هذا الاتجاه إلا هذه النتيجة المؤسفة لكان كافياً في ضرورة التراجع عنه والانتقال نحو المنهجية التي ترتكز على التمسك بمحكمات الشريعة وثوابتها الجلية وعدم اتخاذ المتشابهات أصلاً للقياس والتفريع.

خلاصة

نظرية الغرر في التمويل الإسلامي تستحق الكثير من الدراسة والعناية والاهتمام. وهي تقدم رؤية ونظاماً للتعامل مع المخاطر في ضوء مقاصد التشريع الإسلامي وأهدافه. فتنمية المال وتحقيق الغنى يمنع من الدخول في معاملات عالية المخاطر لأن هذا تعريض للمال للتلف والضياع. ومقصد العدل وحفظ الأخوة يمنع الدخول في معاملات حصيلتها كسب أحد الطرفين على حساب الآخر وأكل ماله بالباطل. وفي ضمن هذا الإطار فإن الأصل في المعاملات الحل.

وبهذا فإن إدارة المخاطر في التمويل الإسلامي أكثر كفاءة وإنتاجية من إدارة المخاطر في التمويل التقليدي. وقد كانت الأزمة المالية العالمية نموذجاً صارخاً للنتيجة المؤسفة التي تنتهي إليها المشتقات وأدوات الرهان والمجازفة التي تقوم عليها أسواق المال التقليدية. [125] وهذه النتيجة لم يكن من الممكن أن تحصل لو كانت مبادئ الغرر، فضلاً عن الربا، تنظم وتوجه النشاط المالي.

125 لمناقشة جوانب الغرر والقمار في الأزمة المالية، انظر: **الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي**، ص41-55.

[5]

العلاقة بين الربا والغرر

العلاقة بين الربا والغرر وثيقة من عدة جوانب، وهي تبين تكامل وتناسق مبادئ التمويل الإسلامي وقواعده.

الزمن والمخاطرة

فالربا في جوهره معاوضة على الزمن استقلالاً، وهذا هو المبرر الذي يذكره المدافعون عن الفائدة، أنها قيمة الأجل أو التأخير. بينما جوهر الغرر، وهو القمار، معاوضة على الخطر استقلالاً أيضاً، كما يتضح في المشتقات والتأمين التجاري وفي سائر صور الرهان. ولكن الزمن والخطر متلازمان، إذ لا يوجد الخطر إلا في المستقبل ولا يوجد فيما وقع من الحاضر أو الماضي. فإذا كانت المعاوضة على الزمن استقلالاً غير مقبولة في التمويل الإسلامي، فهذا يستلزم بالضرورة منع المعاوضة على الخطر استقلالاً كذلك. فتحريم الربا يستلزم تحريم الغرر والعكس صحيح.

وبالاصطلاح الفقهي فإن الأجل والضمان متلازمان، وهما وجهان لعملة واحدة.[126] فإذا امتنع المعاوضة على الأجل استقلالاً امتنع المعاوضة على الضمان استقلالاً. ويتضح ذلك في القرض. فاشتراط الزيادة في القرض لمصلحة المقرض ربا، بينما اشتراط النقص لمصلحة المقترض معاوضة على الضمان. وذلك أن المقترض إذا اشترط أن يرد الألف تسعمائة، فهو يأخذ مائة مقابل ضمانه للتسعمائة، فتصبح معاوضة على الضمان.[127] وسبق أن المعاوضة على الضمان غرر ممنوع بالإجماع. فيكون الربا والغرر متقابلين على طرفي القرض. وقد جمع بينهما القرآن في قوله تعالى: (لا تَظلمون ولا تُظلمون).

---

126 انظر **قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي**، ص199-201.

127 انظر **حاشية الدسوقي** 200/3، **منح الجليل** 11/3.

ولا خلاف بين المفسرين أن الظلم الأول هو بالزيادة لمصلحة المقرض، والثاني بالنقص لمصلحة المقترض.[128] وظاهر أن المراد هو الزيادة أو النقص بالشرط على وجه المعاوضة، أما التبرع بأي منهما على وجه الإحسان فلا إشكال في جوازه.[129]

ما في الأذهان وما في الأعيان

وإذا كان الزمن هو احتمال تحقيق الربح، فإن الخطر هو احتمال حصول الخسارة. فإذا كان غير مقبول المعاوضة المجردة على احتمال تحقيق الربح، فلن يكون مقبولاً المعاوضة المجردة على احتمال وقوع الخسارة، والعكس صحيح أيضاً.

وكل من الاحتمالين إنما يوجد في الأذهان ولا يوجد في الأعيان. فاحتمال الربح يعني فرصة تحقيق عائد، ولكن هذه الفرصة إنما توجد في الأذهان. أما في الواقع فإما أن يوجد الربح أو لا يوجد. وكذلك احتمال الخسارة أو الخطر إنما يوجد في الأذهان، أما في الواقع فإما أن تقع الخسارة أو لا تقع ، ولا واسطة بين الأمرين. وهذه العوامل يجوز اعتبارها تبعاً في المبادلات الاقتصادية لكن لا يجوز أن تستقل بالمعاوضة، تماماً كما هي طبيعتها، إذ هي توجد تابعة ولا تستقل بالوجود، بمعنى أنها وصف ذهني لأشياء توجد في الخارج، لكنها لا توجد استقلالاً. فلكونها تابعة من حيث الوجود صارت تابعة من حيث الحكم، وهذا من كمال الشريعة وحكمتها.

العدل

والقاعدة الشرعية التي تمثل ميزان العدل في المعاملات المالية هي أن الخراج بالضمان، أي أن استحقاق العائد والغلة والمنفعة من سلعة أو أصل من الأصول مرهون بتحمل مخاطر الأصل تبعاً لملكيته. فمن لا يتحمل مخاطر الأصل لا يستحق غلته وعائده ومن ثم ربحه.

والربا يناقض هذه القاعدة لأنه يسمح بحصول العائد دون تحمل المخاطر. فالمرابي في ربا الجاهلية إذا أخر المدين مقابل زيادة في ذمته فإن الزيادة ربح وعائد على المال الذي في ذمة المدين. ولكن هذا المال في ضمان المدين وليس في ضمان الدائن. فيكون الدائن قد حصل على غلة وعائد دون أن يكون ضامناً لأصله. ولهذا من

---

128 انظر **الجامع في أصول الربا**، ص55.

129 صرح ابن حزم بالإجماع على منع اشتراط الزيادة والنقص في القرض: **المحلى** 77/8، 467، 494، وحكاه سعدي أبو جيب في **موسوعة الإجماع** 429/1-430. ويؤكد هذا، مع نص الآية، أن موضوع القرض هو الإرفاق، فإذا دخله الشرط **على وجه المعاوضة** لم يعد تبرعاً بل أصبح معاوضة، فيخضع لحديث الأصناف الستة ويجب فيه التساوي والتقابض، كما يدخله بيع وسلف.

الأمثال اليهودية: الفائدة على الدين كالنبات ينمو بلا مطر.[130] وهذا هو الحاصل في الربا، فإن المال ينمو في ذمة المدين وفي ضمانه، بينما لا يتحمل الدائن أي مخاطر تتعلق بالمال الذي في ذمة المدين. وهذا ما نص عليه القرآن في قوله تعالى: (وما آتيتم من ربا ليربوَ في أموال الناس فلا يربو عند الله) (الروم، 39)، أي أن الربا يجعل دين المرابي يزيد مع كونه ليس في ملكه ولا في ضمانه بل في ملك المدين وضمانه. والتعبير القرآني في غاية البلاغة حين يصور كيف ينمو الربا في ذمة المدين ومن ثم في ماله دون أن يملكه الدائن، فهذا عين الظلم وأكل المال بالباطل.

وفي المقابل فإن الغرر يناقض قاعدة الخراج بالضمان من الجهة الأخرى، إذ هو في جوهره ضمان بلا خراج. وهذا واضح في التأمين التجاري حيث تتحمل الشركة ضمان مخاطر العين دون أن يكون لها غلة العين ومنافعها. وكذلك الأمر في المشتقات مثل اختيار البيع (put option) واختيار الشراء (call option). فالمشتقات بطبيعتها هي نقل لمخاطر أصل معين من طرف لآخر مقابل رسوم أو ثمن محدد. فالطرف الذي يقبل المخاطر يصبح ضامناً لهذه المخاطر دون أن يكون مالكاً للأصل ودون أن يكون له عائده ومنافعه. هذا إذا كانت المعاملة مغطاة (covered) أي أن الأصل مملوك للطرف الناقل للمخاطر.

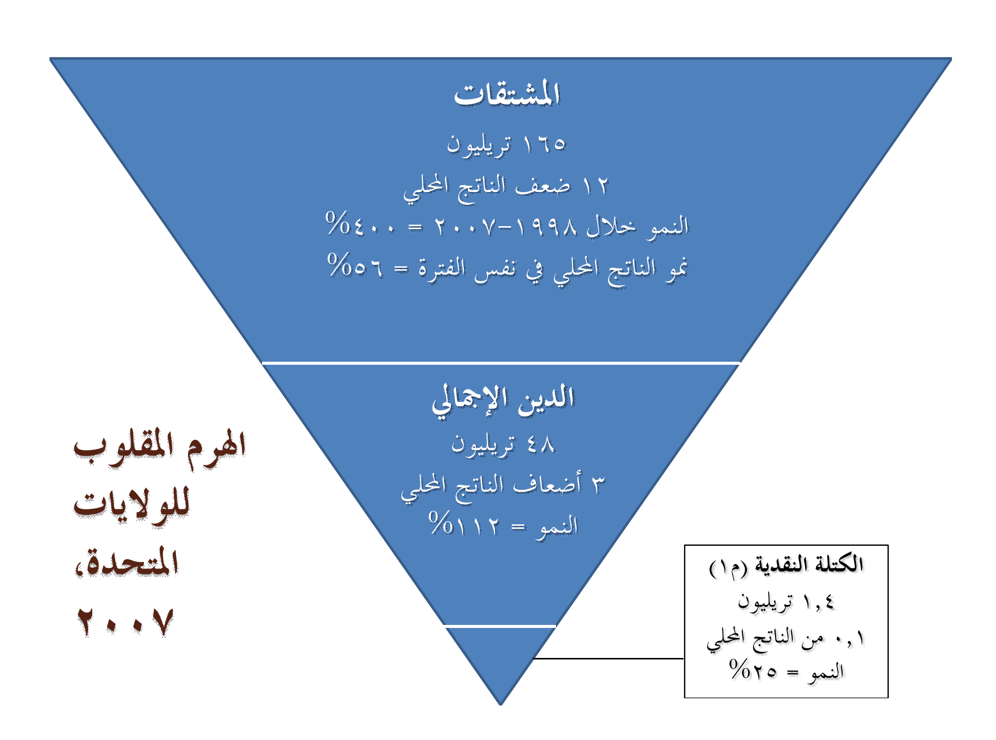
وفي الغالب فإن المشتقات تكون غير مغطاة (naked) أي أن الطرف المضمون له لا يملك الأصل محل العقد، كما سبق، فتكون المعاملة رهاناً محضاً (side bet) بين الطرفين. لكن القدر المشترك بين الحالتين (المغطاة وغير المغطاة) هو المعاوضة على تحمل الخطر أي على الضمان. فالطرف الضامن يتحمل مخاطر أصل ما دون أن يكون له غلته وعائده، سواء كان المضمون له يملك الأصل أو لا، فيكون ضماناً بلا خراج.

أضعافاً مضاعفة

ولهذا السبب فإن الربا والغرر ينتهيان إلى نتيجة واحدة: وهي انفصام الالتزامات المالية عن النشاط الحقيقي. وهذا أوضح ما يكون في حالة المشتقات غير المغطاة، إذ يتم الرهان على أصل واحد مرات متعددة، مما يؤدي إلى نشوء التزامات مالية (ديون) أكبر من الأصول الفعلية. وحتى في حالة المشتقات المغطاة فإن التعويض أو قيمة العقد غير مقيدة بقيمة الأصل بل بحسب ما يتراضى عليه الطرفان.

130 “Interest on debts grow without rain”; www.worldofquotes.com

والتمويل بالفائدة أيضاً يؤدي إلى تضاعف الالتزامات المالية بأكثر بكثير من حجم الأصول أو العمليات التي تولد الدخل اللازم للوفاء بهذه الالتزامات.



ولهذا نجد أن القيمة الاسمية للمشتقات أضعاف قيمة الناتج المحلي، كما أن مقدار الديون في الاقتصاد الأمريكي كذلك (انظر الشكل). فالغرر والربا مع كونهما متلازمين فهما يؤديان إلى نتيجة واحدة: تراكم الديون والالتزامات المالية بما يتجاوز الدخل الحقيقي والنشاط الاقتصادي، وهذا هو الهرم المقلوب الذي سبق الحديث عنه. ولا مفر حينئذ من الانهيارات والكوارث لتصحيح هذه الاختلالات المتتابعة، كما هو حال الرأسمالية اليوم.

خاتمة

تبين من الفصول السابقة كيف تخدم مقاصد الشريعة المطهرة وغاياتها النبيلة . فجميع هذه الأصول تهدف إلى حفظ المال وإلى تحقيق العدل بين المتعاقدين، والعدل بين الفرد وبين المجموع. فالتمويل الإسلامي نظام أخلاقي يحفظ العلاقة بين الفرد وأخيه، وبين الفرد والمجتمع، دون أن يخل بالحوافز الفردية وبسنن الاقتصاد وآلية الأسواق. فهو جمع أفضل ما في النظم الأرضية وزاد عليها ما لا يمكنها أن تصل إليه.

والفصول السابقة تناولت جانباً من التمويل الإسلامي وهو الأصول. ولكي تكتمل دراسة التمويل الإسلامي لا بد من تناول جانبين آخرين:

1. ضوابط المبادلات، وهي النهي عن ربح ما لم يضمن، البيع قبل القبض، بيع ما ليس عنده، سلف وبيع، بيعتين في بيعة.
2. صيغ التمويل الإسلامي المختلفة، كالمرابحة والإجارة والسلم والاستصناع ونحوها.

وكل جانب يستحق كتاباً على حدة. لكن لعل هذا المدخل خطوة نحو استكمال هذه الجوانب بما يظهر عظمة الشريعة الإسلامية وكمالها.

والحمد لله رب العالمين

المصادر

مصادر التخريج للأحاديث هو موقع حرف للحديث النبوي hadith.al-islam.com إلا ما أشير إليه. الشاملة يراد به المكتبة الشاملة الإصدار 3.28. السلسلة الصحيحة والضعيفة من موقع فضيلة الشيخ الألباني رحمه الله: www.alalbany.net.

البحوث

حسان، حسين حامد، "مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي" موقع الدكتور حسين حامد حسان: http://hussein-hamed.com

الخليفي، رياض، "المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية" **مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي**، م17 ع1، 1425هـ، 2004م.

السويلم، سامي "ربا الفضل وسوء توزيع الثروة"، 1420هـ، 1999م.

السويلم، سامي، "مقاصد التشريع في المجال الاقتصادي"، 1425هـ، 2004م.

السويلم، سامي، "منتجات التورق المصرفية"، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة 19، 1430هـ، 2009م.

عثماني، تقي، "الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة"، 2007م.

عطية، جمال الدين، "مقاصد علم الاقتصاد الإسلامي"، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الاسلامية**، جامعة قطر، ع11، 1993م، ص235-263.

القرضاوي، يوسف، "مقاصد الشريعة الإسلامية المتعلقة بالمال" المجلس الأوربي للإفتاء، الدورة 18، 1429هـ، 2008م.

الكتب والدراسات

الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي، قحطان الدوري، 1403هـ، 1983م.

أبو حامد الغزالي: دراسات في فكره وعصره وتأثيره، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية، 1988.

إحياء علوم الدين، ط عيسى الحلبي، تقديم بدوي طبانة، د.ت.

إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي، دار الشعب، د.ت.

أدب الدنيا والدين، علي بن محمد الماوردي، ت مصطفى السقا، شركة نور الثقافة الإسلامية، 1375هـ، 1955م.

أدوات إعادة التوزيع وأثرها في تحقيق الرفاهة الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي، عبد الرحمن الشبانات، 1424هـ، 2003م.

الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، سامي بن إبراهيم السويلم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الاقتصاد والإدارة، 1431هـ، 2010م.

الاستذكار، يوسف بن عبد البر، ت محمد رواس قلعة جي، دار قتيبة للنشر، 1993م.

الإسراف دراسة فقهية مقارنة بين المذاهب الأربعة، عبد الله الطريقي، 1412هـ، 1992م.

الإسلام والتحدي الاقتصادي، عمر شابرا، ترجمة محمد السمهوري ومراجعة محمد أنس الزرقاء، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ، 1996م.

إصلاح المال، عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، ت مصطفى القضاة، الوفاء للطباعة والنشر، 1410هـ، 1990م.

أصول الاقتصاد الإسلامي، رفيق المصري، دار القلم، 1409هـ، 1989م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ت مشهور سلمان، دار ابن الجوزي، 1423ه.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد، دار المعرفة، 1402هـ، 1982م.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر، ت سعيد أعراب ومحمد الفلاح، الطبعة المغربية، 1411هـ 1991م.

تهذيب سنن أبي داود، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، بحاشية مختصر سنن أبي داود ومعالم السنن للخطابي، ت أحمد شاكر ومحمد الفقي، دار المعرفة، 1400، 1980م.

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، د. ت.

حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، ت عثمان ضميرية، مكتبة الكوثر،1420ه.**الذريعة إلى مكارم الشريعة**، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، دار الكتب العلمية، 1400هـ، 1980م.

الربا وأثره على المجتمع الإنساني، عمر سليمان الأشقر، مكتبة المنار، 1408هـ، 1988م.

شرح منح الجليل على مختصر خليل، محمد عليش، مكتبة النجاح، ليبيا، د.ت.

الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مطبعة المشهد الحسيني، 1392 هـ.

الفروع، محمد بن مفلح، ت عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، 1424 هـ ، 2003م.

قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي، سامي بن إبراهيم السويلم، دار إشبيليا، 1429 هـ ، 2008م.

كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، نشر وزارة العدل، المملكة العربية السعودية، 1424 هـ ، 2003م.

مباحث العلة عند الأصوليين، عبد الحكيم السعدي، دار البشائر الإسلامية، 1421هـ، 2000م.

المحلى، علي بن أحمد بن حزم، ت محمد منير الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية، 1350ه.

مدونة الفقه المالكي وأدلته، الصادق الغرياني، مؤسسة الريان، 1423ه.

مستقبل علم الاقتصاد الإسلامي، محمد عمر شابرا، ترجمة رفيق المصري، دار الفكر، 1426هـ، 2005م.

المغني، موفق الدين عبد الله بن قدامة، ت. عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، 1417هـ 1997م.

مفاتح الغيب، محمد بن عمر الرازي، دار الفكر، 1401هـ، 1981م.

مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ت علي حسن عبد الحميد، دار ابن عفان، 1416هـ، 1996م.

مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، تحقيق الطاهر الميساوي، دار النفائس، 1421هـ، 2001م.

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1412هـ، 1991م.

المقدمة، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الشعب، د.ت.

الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية، عبد الله المصلح، نشر الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، 1396ه.

الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، مكتبة الأقصى، 1394ه.

المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن الحليمي، ت حلمي فودة، دار الفكر، 1399هـ، 1979م.

الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت مشهور سلمان، دار ابن عفان، 1417هـ، 1997م.

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن محمد الحطاب، دار عالم الكتب، عناية زكريا عميرات، د.ت.

موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، سعدي أبو جيب، ط3، دار المختار للطباعة والنشر، 1416هـ، 1996م.

نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ، 1995م.

الوسيط شرح القانون المدني الجديد، عبد الرزاق أحمد السنهوري، دار إحياء التراث العربي، 1952م.

الوصف المناسب لشرع الحكم، أحمد الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، 1415هـ.

English Resources

Allais, Maurice (1972) "Forgetfulness and Interest," *Journal of Money, Credit and Banking*, pp. 40-73.

Allais, Maurice (1974) "The Psychological Rate of Interest," *Journal of Money, Credit and Banking*, pp. 285-331.

Benmelech, E. and T. Moskowitz (2010) "The Political Economy of Financial Regulation: Evidence from U.S. State Usury Laws in the 19th Century," *Journal of Finance*, June, pp. 1029-1073.

Blanchard, Olivier and Stanley Fischer (1989) *Lectures in Macroeconomics,* MIT Press.

CBO (2010) "Federal Debt and the Risk of a Fiscal Crisis," Congressional Budget Office, July 27, www.cbo.gov.

Daly, Herman (1996) *Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development,* Beacon Press.

Dixit, Avinash and Barry Nalebuff (1991) *Thinking Strategically*, W.W.Norton.

Hawking, Stephen (1996) *A Brief History of Time*, Bantam Books.

Kollock, P. (1998), "Social Dilemmas: The Anatomy of Cooperation", *Annual Review of Sociology*, pp. 183-214.

Minsky, Hyman (1986) *Stabilizing an Unstable Economy*, Yale University Press.

Rajan, Raghuram (2010) *Fault Lines*: *How Hidden Fractures Still Threaten the World Economy*, Princeton University Press.

Soddy, Frederick (1933) *Wealth, Virtual Wealth, and Debt*, 2nd ed., E.P. Dutton & Co.

Soddy, Frederick (1934) *The Role of Money*, George Routledge & Sons.

Stiglitz, Joseph and Bruce Greenwald (2003) *Towards a New Paradigm in Monetary Economics*, Cambridge University Press.

Stilgitz, Joseph (2010) *Freefall*, W.W.Norton.

Toporowski, J. (2005) *Theories of Financial Disturbance*, Edward Elgar.

Tunrer, Graham (2008) *The Credit Crunch*, Pluto Press.

Wilson, J.Q. (1997) *The Moral Sense*, Free Press.